نهاية المطلب

في دراية المذهب

لإمام الحرمين

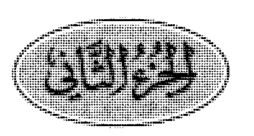
عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني

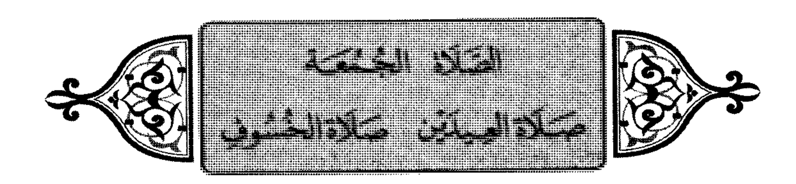
رحمه الله تعالى

(٤١٩-٤٧٨هـ)

حققه وصنع فهارسه

أ.د. عبد العظيم محمود الديب



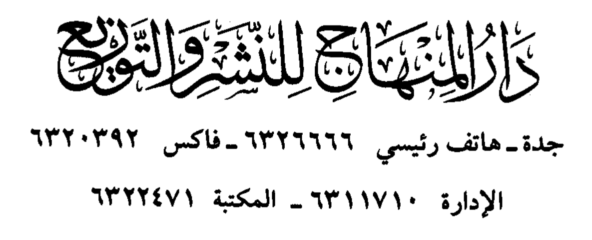






الطبعة الأولىٰ

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م



جدة - هاتف رئيسي ٦٣٢٦٦٦٦ - فاكس ٦٣٢٠٣٩٢

الإدارة ٦٣١١٧١٠ - المكتبة ٦٣٢٢٤٧١



تنبيهان

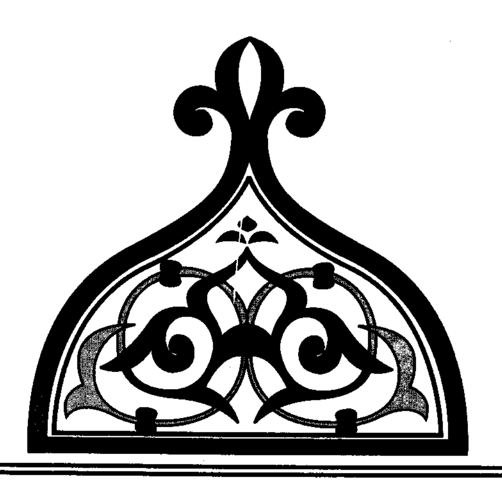
أوّلاً :

هٰذا الكتابُ بينك وبينه ألفُ عامٍ تقريبًا، فإذا رأيتَ من ظواهِرِ اللُّغةِ والأساليبِ غيرَ مألوفِك ومعهودك، فلا تحاوِلْ أنْ تحمِلَ لُغتَه على لُغتك، ولا تُسارِعْ بحملِ ذٰلك على الخطأ وسهوِ المحقِّقِ وتقصيرِهِ، فهٰذهِ هي لُغةُ عصرِهِم، وهٰذا أُسلوبُهُم، وهو صحيحٌ سليمٌ، وإنْ لم يعُدْ مألوفًا لدينا ومُستعملًا عِندنا ولا جاريًا على ألسِنتِنا.

ثانيًا :

إبراءً للذِّمّةِ، وخُروجًا عنِ العُهدةِ نُنبِّه :

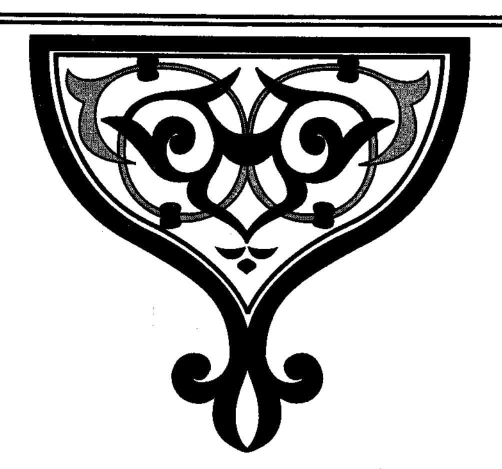
أنّ برنامجَ الصَّفِّ استحالَ عليه كتابةُ الهمزةِ المتطرِّفةِ المكسورِ ما قبلَها على الياءِ، مثل: قارئ ، يجزئ . فتنبَّه لذٰلك.



الفِقْهُ صَعْبٌ مَرامُهُ، شَدِيدٌ مِراسُهُ، لَا يُعْطِي مَقَادَهُ لِكُلِّ أَحَدٍ، وَلَا يَنْسَاقُ لِكُلِّ طَالِبٍ، وَلَا يَلِينُ فِي كُلِّ يَدٍ، بَلْ لَا يَلِينُ إِلَّا لِمَنْ أُيِّدَ بِنُورِ اللَّهِ فِي بَصَرِهِ وَبَصِيرَتِهِ، وَلُطْفٍ مِنْهُ فِي عَقِيدَتِهِ وَسَرِيرَتِهِ .

الإمام أبو المظفر السمعاني

المتوفى سنة ٤٨٩ هـ



كتاب الصلاة[١]

٦٤٣ـ الأصل في الصّلاة : الكتابُ ، والسُّنة ، والإِجماع ، فأما الكتاب ، فقوله تعالىٰ : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة : ١١٠] وقال تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النساء : ١٠٣] ومعناه : فرضاً/ موقوتاً . والآيات المشتملة على ذكر الصّلاة كثيرة . ١٠٥ أ

والسنة ما روي عنه عليه السلام أنه قال : « **بُني الإسلام علَىٰ خمسٍ** »[٢] الحديث . وقال : « **الصلاة عماد الدين** »[٣] فمن ترك الصلاة ، فقد هَدم الدين . وقال : « **من ترك الصّلاة متعمداً ، فقد كفر** »[٤] . وكلام العلماء في تفسير الحديث مشهور ،

---

(١) من أول كتاب الصلاة إلىٰ (باب استقبال القبلة وأن لا فرض إلا الخمس) لا يوجد إلا نسختان فقط (ت١) ، (ت٢) . وقد اتخذنا (ت٢) أصلاً ، وجعلنا (ت١) نصاً مساعداً مع الاستئناس بمختصر ابن أبي عصرون . [وقد أسعفتنا المقادير بعد انتهاء العمل بنسخة في غاية الجودة من أول الكتاب إلىٰ آخر كتاب الصلاة ، فأفدنا منها ما شاء الله لنا ، وهي التي رمزنا إليها بـ(ل)] .

(٢) حديث بني الإسلام علىٰ خمس ، متفق عليه (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٣ ، ٤ . ح٩) .

(٣) حديث « الصلاة عماد الدين » قال النووي في التنقيح : هو منكر باطل . وتعقبه ابن حجر في التلخيص قائلاً : « قلت : وليس كذلك ، بل رواه أبو نعيم ، شيخ البخاري ، في كتاب الصلاة ، عن حبيب بن سليم ، عن بلال بن يحيىٰ ، قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فسأله ، فقال : « الصلاة عمود الدين » ، وهو مرسل رجاله ثقات » والحديث رواه البيهقي في الجامع لشعب الإيمان ، عن عمر مرفوعاً ، بسند ضعّفه السخاوي ، في المقاصد الحسنة ، قال : وهو عند الطبراني أيضاً ، وكذا الديلمي ، عن علي مرفوعاً (ر . تلخيص الحبير : ١/ ١٧٣ ، الجامع لشعب الإيمان : ٦/ ٩٧ ح٢٥٥٠ ، المقاصد الحسنة : ح٦٣٢ ، ضعيف الجامع الصغير : ٣٥٦٨ ، كنز العمال : ١٨٨٨٩ ، ١٨٨٩٠) .

(٤) حديث : « من ترك الصلاة متعمداً ، فقد كفر » قال الحافظ : رواه البزار ، من حديث أبي الدرداء بهـٰذا اللفظ ، وله شاهد من حديث الربيع بن أنس ، عن أنس عن النبي صلى الله عليه

=

وسنذكر الأخبار الواردة في تفصيل الصلوات علىٰ حسبِ الحاجة في مظانها .

والأمة مجمعة علىٰ أنّ الصّلاة ركن الإسلام .

ثم كان المسلمون متعبدين بصلاة الليل في ابتداء الإسلام علىٰ ما يُشعر بها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل : ١] ، ثم لما عُرج برسول الله صلى الله عليه وسلم ، افترض الله عز وجلّ الصلوات الخمس ، في قصة مشهورة ، ونسخت فرضية صلاة الليل عن الأمّة ، وقيل : إن فرضيتها باقية على الرسول عليه السّلام ، والله أعلم .

وليس في القرآن تنصيصٌ علىٰ أعيانها وتصريحٌ ، ولـٰكن فيه تلويحٌ وإيماء إليها ، ومما تكلم العلماء عليه منها ، قوله تعالىٰ : ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة : ٢٣٨] . وقد اختلف العلماء في الصّلاة الوسطىٰ ، فالذي اختاره **الشافعي** أنها صَلاة الصُّبح ؛ فإنها محتوشة بصلاتين ليليَّتين قبلها ، وصَلاتين نهاريَّتين/ بعدها ، ب ١٠٥ وهي حَرِيَّة بمزيد الاستحثاث ، من حيث إن وقتها يُوافي الناسَ وأكثرهم في غمراتِ النّوْمِ والغفلاتِ . ثم الذي ذَكَره **الشافعي** وإن كان ظَاهراً ، فهو مظنون ، والذي يليق بمحاسن الشريعة ، ألا تتبين علىٰ يقين ؛ حتىٰ يحرص الناسُ علىٰ جميع الصّلوات ، حتىٰ توافقَ الصّلاة الوسطىٰ ، كدأب الشريعة في ليلة القدر . وقد ورد خبرٌ في **غزوة الخندق** يدل علىٰ أن الصلاة الوسطىٰ هي : صلاة العصر(١) والله أعلم .

= وسلم ، وفي الباب عن أبي هريرة ، رواه ابن حبان ، في الضعفاء . . وأصح ما فيه حديث جابر ، بلفظ « بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة » رواه مسلم ، والترمذي والنسائي ، وابن حبان . . ا .هـ . ملخصاً (ر . تلخيص الحبير : ٢/١٤٨ ح٨١١ ، ومسلم : الإيمان ، باب بيان إطلاق اسم الكفر علىٰ من ترك الصلاة ، ح٨٢ ، الترمذي : الإيمان ، باب ما جاء في ترك الصلاة ح٢٦١٨ـ٢٦٢٠ ، النسائي : الصلاة ، باب الحكم في تارك الصلاة ح٤٦٥ ، صحيح ابن حبان : ح١٤٥١) وسيأتي في (باب تارك الصلاة) .

(١) يشير إلىٰ حديث علي رضي الله عنه ، قال : « كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق ، فقال : ملأ الله قبورهم ، وبيوتهم ناراً ، كما شغلونا عن صلاة الوسطىٰ حتىٰ غابت الشمس ، وهي صلاة العصر » . وهو متفق عليه (البخاري : الدعوات ، باب الدعاء على المشركين ، ح٦٣٩٦ ، وانظر : ٢٩٣١ ، ٤١١١ ، ٤٥٣٣ . مسلم : المساجد ، باب الدليل لمن قال : الصلاة الوسطىٰ هي صلاة العصر ، ح٦٢٧) ولمسلم أيضاً من حديث عبد الله بن مسعود ، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، ح٦٢٨ ، ٦٣١ .

٦٤٤ـ ثم صَدَّر الشافعي كتاب الصّلاة ببيان المواقيت ، واعتمد في باب المواقيت حديثَ جبريل ، وأجمعُ الروايات ما رواه ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **أمّني جبريل عند باب البيت مرتين ، فصلّىٰ بي الظهرَ حين زَالت الشمس ، وصلىٰ بي العصرَ حين كان ظل كلِّ شيء مثلَه ، وصلىٰ بي المغرب حين أفطر الصائم ، وصلىٰ بي العشاء حين غاب الشفق ، وصلىٰ بي الصبح حينَ حَرُمَ الطعامُ والشرابُ على الصائم ، ثم عاد فصلىٰ بي الظهر حين كان ظل الشيء مثله ، وصلىٰ بي العصر حين كان ظل كُلّ شيء مِثْلَيْهِ ،/ وصلىٰ بي المغرب كصلاته بالأمس ، وصلىٰ بي العشاء حين ذَهب ثُلُثُ الليل ، وصلىٰ بي الصبح وقد كاد حاجبُ الشمس يَطلع ، ثم قال : يا محمد : الوقت ما بين هـٰذين** »[1] . ١٠٦أ

فلتقع البداية بوقت صلاة الظهر تأسِّياً بما ورد في قصة جبريلَ .

فأول وقت الظهر يدخل بزوال الشمس ، وهو انحطاطها عن منتهى ارتفاعها ، فإذا انحطّت ، فهـٰذا زوالها ، ثم إنما يتبين زوَالُها بزيادة الظِّل بعد النقصان ، وظل الشمس عند ابتداء طلوع الشمس مستطيلٌ في صَوْب المغرب ، ثم كلما ارتفعت الشمس ، يتقلص الظل وينقص ، فإذا انتهت الشمسُ إلىٰ مُنْتهى ارتفاعها ، وقف الظل ، فإذا أخذ في الزيادة ، فهـٰذا أوّل الزّوالِ في الشرع ، والشمس لا وقف لها ، وهي دائبةٌ في استدارتها على الخط الذي ترسمه ، فلو ظن ظان أنها كما[2] تنتهي إلىٰ مداها ، تنحط

---

(١) حديث صلاة جبريل ، رواه الشافعي ، وأحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن خزيمة ، والدراقطني ، والحاكم . صححه ابن العربي ، وابن عبد البر ، وحسّنه النووي وابن الصلاح ، كما صححه الشيخ أحمد شاكر والألباني . هـٰذا . وقد اعترض النووي على الغزالي في قوله في هـٰذا الخبر : عند باب البيت ، وقال : المعروف ، عند البيت . قال الحافظ : وليس اعتراضه جيداً ، لأن هـٰذا رواه الشافعي هـٰكذا (ر . تلخيص الحبير : ١/ ١٧٣ ح٢٤٢ ، ترتيب مسند الشافعي : ١/ ٥٠ ح١٤٥ ، مسند أحمد : ج٥ ح٣٠٨١ تحقيق الشيخ شاكر ، أبو داود : الصلاة ، باب في المواقيت ، ح٣٩٣ ، وصحيح أبي داود : ١/ ٧٩ ح٣٧٧ ، الترمذي : أبواب الصلاة باب ما جاء في مواقيت الصلاة ، ح١٤٩ ، وصحيح الترمذي : ١/ ٥٠ ح١٢٨ ، وابن خزيمة : ح٣٢٥ ، والدارقطني : ١/٢٥٨ ، والحاكم : ١/ ١٩٣ وصححه ووافقه الذهبي ، والبيهقي : ١/٣٦٧ ، والمشكاة ٥٨٣ ، والإرواء : ٢٤٩) .

(٢) « كما » بمعنىٰ عندما .

ويتصل انحطاطها بآخر ارتفاعها ـ وإن كان لا يتبيّن للراصد في الظل ـ فهـٰذا تخيّل لا اعتبار به في الشرع ، والذي يحقق ذلك ، أنا أولاً : لا نُبعِد أن يُتخيَّل وقوفُ الظل والشمسُ في [آخر][1] الترقي ، كما لا نُبعِد ذلك في اعتقادِ أول الانحطاط/ وقد ورد ب ١٠٦ الشرع بالنهي عن الصلاة في وقت الاستواء ، كما سيأتي ذلك في باب الأوقات المكروهة ، وذلك الوقت ليس وقتَ إجزاء الظهر وفاقاً ، والذي يدور في خَلَد الفطِن ، أنه إذا بان ازدياد الظل ، فنعلم قطعاً أن الشمس قد زالت قبل أن بان للراصد بلحظة .

فإن قال قائل : لو صادف التكبيرة ما قبل زيادة الظل ، ثم اتصل على القرب بها ظهور الفيء ، فهل تقضون بانعقاد الصلاة في هـٰذه الحالة ؟ فالخبير بالمواقيت لا يعجز عن تقسيم وقت وقوف الظل ثلاثة أقسام ، حتىٰ يفرض قسماً إلىٰ آخر الارتفاع ، وقسماً إلىٰ آخر[2] تردّد الراصد ، وقسماً إلى الزوال . وهـٰذا أقصىٰ مَا يُبديه ذو الفطنة في هـٰذا .

ولـٰكن الوجه القطع بأنه لا يدخل وقت إجزاء الظهر ما لم يتبين ازدياد الظل ، وما قبل ذلك معدودٌ في وقت الاستواء . وإذا وقعت التكبيرة قبل تبيّن ظهور الزيادة ، لم يُحكم بانعقاد الصّلاة ؛ فإن المواقيت الشرعية مبناها علىٰ ما يُدرك بالحواس ، وفي مساق الحديث ما يدل علىٰ ذلك ؛ فإن جبريل أبان لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن آخر الوقت/ بمصير ظل كل شيء مثله ، ولا يخفىٰ على المتأمل أن الآخر إذا تأقّتَ أ ١٠٧ بذلك ، فأول الوقت بظهور أول الظل الزائد .

فهـٰذا بيان أول وقت الظهر .

٦٤٥ـ ثم ينقضي وقته إذا صار ظل كل شيء مثلَه ، من أول الزيادة . ولا يحسب المثل من أول ظل الشخص[3] ، فإنه لو قُدّر ذلك ، فقد يكون الظل وقت الاستواء في

---

(١) في الأصل : في أجل . والمثبت من : ت١ ، ومن مختصر ابن أبي عصرون . ثم وجدناها في (ل) .

(٢) في (ت١) : وقسماً آخر إلىٰ تردد الراصد .

(٣) الشَّخْصُ : كل جسم له ارتفاعٌ وظهور ، وغلب في الإنسان (المعجم) ، والمراد هنا العموم وليس الإنسان وحده .

الشتاء زائداً على الشخص ، فالنظر إلىٰ ما يفيء ويرجع من الظل بعد النقصان ، ولا خفاء بمثل ذلك ، ولـٰكني أُضطر إلىٰ ذكر الجليّات ؛ [إذ التزمت][1] نظم مذهب جامع .

٦٤٦ـ وأول وقت العصر يدخل بانقضاء وقت الظهر ، فليس بين منتهىٰ وقت الظهر ومبتدأ وقت العصر فاصلٌ وزمان متخلل ، ثم صلاة العصر مجْزِئة أداءً إلىٰ غيبوبة [الشمس][2] .

ونحن نذكر الآن **فصلين في مواقيت الصلاة** ، بهما تمام البيان .

[الفصل الأول][3]

٦٤٧ـ أحدهما : أن معتمد **الشافعي** في المواقيت بيانُ **جبريل** عليه السلام ؛ والخبر المأثور فيه مشعرٌ بتعرضه لبيان أوائل الأوقات في نوبةٍ ، وبيان أواخرها في نوبةٍ ، وهـٰذا واضح معترف به في صلاة الظهر .

وفي الحديث أدنىٰ غموض ؛ فإنه يخيل أن صلاة الظهر أقامها في اليوم الثاني في الوقت الذي/ أقام فيه صلاة العصر في اليوم الأول ، ومن هـٰذا اعتقد **مالك**[4] أن الوقت مشترك . ١٠٧ ب

وقد اضطربت المذاهبُ في وقت الظهر والعصر ، وأبعدُها مذهبُ **أبي حنيفة** ؛ فإنه زعم أن وقت العصر يدخل بمصير ظل كل شيء (٥مثليه ، وأن وقت الظهر يمتد إلىٰ أن يصير ظل كل شيء ٥) مثليه ، وخالفه **صَاحِباهُ**[6] ، وقالا : لم يقنع صاحبنا بمخالفة

---

(١) في الأصل : لترتيب نظم . والمثبت من : ت١ .

(٢) في الأصل : الشفق . والمثبت من : (ت١) .

(٣) زيادة من المحقق .

(٤) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ١/٢٠١ مسألة ١٧٦ ، حاشية الدسوقي : ١/١٧٧ ، جواهر الإكليل : ١/٣٢ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من : (ت١) .

(٦) فيما رأيناه من كتب السادة الحنفية ، عند عرضهم لرأي ومخالفة الصاحبين ، لم ينسب أحدٌ هـٰذا =

رسول الله صلى الله عليه وسلم حتىٰ خالف جبريل عليه السلام ، ولم يَبْنِ مذهبه علىٰ خبر ، ولا قياس ، وإنما استمسك بحديث أرسله رسول الله مثلاً ، لما قال : « **مثلنا ومثل من كان قبلنا** » **الحديث**[1] ، ثم ليس فيه للأوقات ذكر ، وإنما اشتمل الحديث علىٰ كثرة الأعمال وقلتها .

فأما متعلق **مالك** في ادعاء الاشتراك ، فما نبهنا عليه في أول العصر بمقدار ما يسع أربع رَكعات ، فهـٰذا المقدار يصلح لأداء الظهر والعصر ، وهـٰذا مذهب **المزني** فيما حَكاهُ **الصيدلاني** .

٦٤٨ـ وَاقتصد **الشافعي** ، واعتمد الحديث ، وفهم من بيان **جبريل** فَصْلَ أواخر[2] الأوقات عن أوائل ما يليها ، فعلم من هـٰذا المساق انقطاعَ آخر وقت الظهر من أول وقت العصر ، فاعترض له منشأ إشكال **مالك** ، فرأىٰ في ذلك تقريباً حسناً ، وقال صلىٰ جبريل صلاة الظهر في اليوم الثاني/ في آخر المثل الأول ، بحيث انطبق التحلل عنها على انقضاء المثلِ ، فقيل : صلىٰ جبريل حين صار ظل كلِّ شيء مثله ، وصلىٰ صلاة ١٠٨١ أ

=

القولَ عن مخالفة الإمام الأعظم الرسول صلى الله عليه وسلم وجبريل ـ إلى الصاحبين (ر . المبسوط : ١/١٤٢ ، البدائع : ١/١٢٢ ، ابن عابدين : ١/٢٤٠ ، والبحر : ١/٢٥٧) وانظر فتح القدير ونصب الراية وغيرها .

(١) حديث « مثلنا ، ومثل من كان قبلنا » رواه البخاري عن نافع عن ابن عمر بلفظ : قال صلى الله عليه وسلم : « مثلكم ومثل أهل الكتابين ، كمثل رجل استأجر أجراء ، فقال : من يعمل لي من غدوة إلىٰ نصف النهار علىٰ قيراط ؟ فعملت اليهود ، ثم قال : من يعمل لي من نصف النهار إلىٰ صلاة العصر علىٰ قيراط ؟ فعملت النصارىٰ ، ثم قال : من يعمل لي من العصر إلىٰ أن تغيب الشمس علىٰ قيراطين ؟ فأنتم هم ، فغضبت اليهود والنصارىٰ ، فقالوا : ما لنا أكثر عملاً ، وأقل عطاء ؟ قال : هل نَقَصْتُكُم من حقكم ؟ قالوا : لا . قال : فذلك فضلي أُوتِيه من أشاء » (رواه البخاري : الإجارة ، باب الإجارة إلىٰ نصف النهار ، ح٢٢٦٨ ، وباب الإجارة إلىٰ صلاة العصر ، ح٢٢٦٩ ، ورواه أيضاً في كتاب مواقيت الصلاة ، باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ، ح٥٥٧ . ورواه الترمذي : الأدب ، باب ما جاء في مثل ابن آدم وأجله وأمله ، ح٢٨٧١ ، ورواه أحمد في مسنده : ٢/٦ ، ١١١ .) .

(٢) بين سطور نسخة (ت١) ـ تفسير للأوائل والأواخر ، بأنها أواخر أوقات الظهر ، وأوائل أوقات العصر .

العصر في اليوم الأول حين ابتدأ المثل الثاني متصلاً بانقضاء المثل الأول ، فحسنٌ أن يقال : صلىٰ حين صار ظل كل شيء مثلَه ، فكانت إحدى العبارتين مشيرة إلىٰ آخر المثل ، والثانية إلى الزمان المتصل بالآخر ، واحتمال هـٰذا في اللفظين مع إمكانه وانسياغه في اللسان أمثلُ من التزام الاشتراك ، والخروجِ عن مقصود الوقت المؤقّت في فصل أواخر المواقيت عن أوائل ما يعاقبها ويليها .

فهـٰذا بيان تأسيس مذهب **الشافعي** في ذلك ، وليس ما ذكره بِدْعاً ؛ فإن الله تعالىٰ ذكر بلوغ الأجل في العدة ، وعَنى الإشراف على الانقضاء ، فقال : ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة : ٢٣١] معناه : « فراجعوهن » وذكر البلوغ في آية أخرىٰ وأراد الانقضاء ، فقال تعالىٰ : ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾[1] [البقرة : ٢٣٢] وقال **الشافعي** في تجويز مثل ذلك في اللسان : يقال : بلغ المسافر البلد ، إذا انتهىٰ إليها ، وإن لم يدخلها ، ويقال : بلغها ، إذا دخلها وتوسط [أبنيتها][2] .

٦٤٩ـ ثم بعد هـٰذا اعترض إشكالٌ آخر في الحديث ؛ فإن **جبريل** أبان بالتعرض لآخر وقت الظهر انقضاءَ وقته ، وجرى/ علىٰ تلك الصيغة في صلاة العصر ، ١٠٨ ب والعشاء ، والصبح ، ما[3] يدل علىٰ ما يخالف ظاهر المذهب ؛ فإنه صلى العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه ، وصلىٰ صلاة العشاء في النوبة الثانية حين ذهب ثلث الليل ، وصلىٰ صلاة الصبح في المرة الثانية حين أسفر ، فاقتضىٰ ظاهر ذلك أن وقت الأداء في هـٰذه الصلوات ينتهي بالانتهاء إلىٰ هـٰذه الأوقات ، كما جرىٰ ذلك في صلاة الظهر ، ولـٰكن اضطرب **الأصحاب** في هـٰذا علىٰ طرق :

فذهب الأقلون إلى التزام ذلك في هـٰذه الصلوات ، والمصيرِ إلىٰ أن الصلاة تفوت بالانتهاء إلىٰ هـٰذه الأوقات ، وهـٰذا غير معدود من متن المذهب ، وقد عزاه الناقلون إلىٰ **الإصْطخري** .

---

(١) وتمام الآية ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : ٢٣٢] ونكاح زوج آخر لا يكون إلا بعد انقضاء العدة .

(٢) في الأصل : وتوسط فيها . والمثبت من (ت١) .

(٣) (ما) الموصولة هنا فاعل للفعل (جرىٰ) .

والذي نص عليه **الشافعي** وتابعه عليه **الأئمة** ، أن هـٰذه الصلوات لا تفوت بالانتهاء إلىٰ هـٰذه الأوقات . ورأىٰ **الشافعي** إزالة الظاهر فيها ؛ لأخبارٍ صحيحة صريحة عنده في امتداد وقت الأداء وراءها ؛ فإن النبي ـ عليه السلام ـ قال : « **من أدرَك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس ، فقد أدرك العصر ، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس ، فقد أدرك/ الصبح** »[1] ، فكان ما ذكره **جبريل** بياناً للمواقيت المختارة في الصلوات الثلاث . ١٠٩ أ

وقال قائلون من **حملة المذهب** : « صلاة العصر والصبح لا تفوت بالانتهاء إلى المثلين والإسفار ، وصلاة العشاء تفوت بالانتهاء إلى الزمان المذكور » ، وإنما فصَّل هـٰؤلاء ؛ لأن الخبر في إدراك ركعةٍ ورد في العصر والصبح دون العشاء . وهـٰذا غير مرضي ؛ فإنه ثبت في صلاة العشاء ما يناقض هـٰذا المذهب ؛ فإنا لا نعرف خلافاً في أن الحائض إذا طهرت ، وقد بقي من الليل مقدارُ ركعة ، أنها تصير مُدْرِكةً لصلاة العشاء ، ولو لم يكن ذلك معدوداً من وقت العشاء ، لما صارت مدركة لها ، كما لو طهرت مع طلوع الفجر . فهـٰذا أحد الفصلين .

الفصل الثاني

في بيان كلام الأصحاب في وقت الفضيلة ، والاختيار ، والجواز في صلاة العصر

٦٥٠ـ قال **الشيخ أبو بكر**[2] : للعصر أربعة أوقات :

وقت الفضيلة : وهو أول الوقت .

ووقت الاختيار : وهو يمتد إلى انقضاء المثل الثاني .

ووقت الجواز من غير كراهية : وهو ما بعد ذلك إلى اصفرار الشمس .

---

(١) حديث « من أدرك ركعة . . » متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه (ر . البخاري : مواقيت الصلاة ، باب من أدرك من الفجر ركعة ، ح٥٧٩ ، مسلم : المساجد ، باب من أدرك ركعة من الصلاة ، ح٦٠٨) .

(٢) المراد الصيدلاني ، كما يفهم من كلامه الآتي عن صلاة الظهر .

ووقت الجواز مع الكراهية : وهو مع الاصفرار إلى الغروب .

وما ذكره/ سديد . أما الفضيلة ، فمأخوذة من الأخبار التي تستحث علىٰ مبادرة الصلوات في أوائل الأوقات ، ونحن نذكر على الاتصال[١] ، فهٰذا بيان وقت الفضيلة . ١٠٩ ب

وأما وقت الاختيار : فمتلقىٰ من بيان جبريل ، فما دخَل تحت بيانه ، فهو مختار ، وإن انحط عن الأفضل .

والجواز إلى الغروب مستفاد من الحديث الذي ذكرناه .

والكراهية ثابتة في وقت الاصفرار ؛ لأخبار سنرويها في باب الأوقات المكروهة .

وللعصر وقتٌ خامس وهو : وقت الجمع بعذر السفر والمطر ، كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ .

٦٥١ـ فأما صلاة الظهر ، فلم يقسم وقتَها **الصيدلاني** ، ولاشك أنه ينقسم إلىٰ : الفضيلة والاختيار . فأما وقت الفضيلة ، فالأولُ . والاختيار ممتدٌّ إلى انقضاء الوقت الذي ذَكره جبريلُ . ولها وقت الجمع ، كما سيأتي .

فهٰذا تمام مضمون الفصْلين .

٦٥٢ـ ونحن نذكر الآن وقتَ صلاة المغرب ، ووقتَ صلاة العشاء ، والصبح .

فأما وقت صلاة المغرب ، فيدخل بغروب الشمس ، وبه إفطار الصائم ، وقد يُشْكل غروبُ الشمس علىٰ من يقطن موضعاً محفوفاً بالتلال ، والجبال ، فالرجوع فيه إلىٰ بَدْو[٢] الظلام/ منَ المشرق ، فليعلم الطالب أنّ للظّلام طلوعاً وبَدْواً من المشرق عند تحقق غروب الشمس ، كما للصبح الصادق طلوعٌ منه في أول النهار . ١١٠ أ

وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أشار إلى المشرق بيده فقال : « **إذا أقبل**

---

(١) كذا في النسختين ، ولعل المقصود : ونحن نذكر الأوقات على التوالي ، وجاءت (ل) موافقة لهما .

(٢) بهٰذا الضبط ، وهو مصدر غير جارٍ على الألسنة للفعل : (بدا) بمعنىٰ ظهر (القاموس) .

الظلام من هاهنا ، وأشار إلى المغرب . وقال : وأدبر النهار من هاهنا ، فقد أفطر الصائم »[١] .

فهٰذا بيان أوّل وقت صلاة المغرب .

فأمّا آخر وقتها ، فقد اختلف قول **الشافعي** فيه ، فقال في **أحد القولين** : يمتّد وقتها إلىٰ غيبوبة الشفق الأحمر ، فبها يدخل وقت العشاء ، وليس بين منقرض وقتها ومبتدأ وقت العشاء فاصل من الزمان .

وقال في **القول الثاني** : لا يمتد وقت أدائها إلىٰ وقت العشاء[٢] .

توجيه القولين : من قال : إنه لا يمتدّ ، استدل بحديث جبريل وإقامته صلاة المغرب في وقتٍ واحد في النوبتين جميعاً ، ويشهد لهٰذا القول اتفاق طبقات الخلق في الأعصار علىٰ مبادرة هٰذه الصلاة في وقتٍ واحد ، مع اختلافهم فيما سواها من الصلوات .

ومن نصر القول الثاني ، استدل بأخبار رواها **الأئمة وصححوها**[٣] ، منها ما روي **« أن النبي/ عليه السلام صلى المغرب عند اشتباك النجوم »**[٤] وقد ذهب **أحمدُ بن حنبل**[٥] إلىٰ هٰذا القول ، ولولا صحة الأخبار عنده ، لما رأىٰ ذلك . ب ١١٠

---

(١) متفق عليه من حديث عمرَ رضي الله عنه بلفظ : « قال صلى الله عليه وسلم : إذا أقبل الليل من هاهنا ، وأدبر النهار من هاهنا ، وغربت الشمس ، فقد أفطر الصائم » (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٢٤٤ ح٦٦٨) .

(٢) ر . المختصر : ١/ ٥٦ .

(٣) في هامش الأصل : صح عند المحققين من المحدّثين امتداد وقت المغرب إلىٰ غيبوبة الشفق .

(٤) لم أصل إلى الحديث بهٰذا اللفظ ، ولٰكن وردت أحاديث صحيحة ، في أن وقت المغرب ممتدّ إلىٰ دخول وقت العشاء ، منها حديث جابر في إمامة جبريل عليه السلام ، حكى الترمذي أنه أصح شيء في المواقيت ، يعني في إمامة جبريل ، ومنها حديث بريدة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم بين المواقيت للسائل عنها ، بقوله : « صلِّ معنا هٰذين اليومين » . . وهٰذا في صحيح مسلم ، وبمعناه في مسلم أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص . (ر . التلخيص : ١/ ١٧٤ ح٢٤٨ ، وصحيح مسلم : ١/ ٤٢٦ـ٤٣٠ ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة : باب أوقات الصلوات ، ح٦١٢ ، ٦١٣ . ونيل الأوطار : ١/ ٣٨٩ـ٣٩١) .

(٥) ر . الإنصاف : ١/ ٤٣٤ ، كشاف القناع : ١/ ٢٥٣ ، ويستفاد منهما أَنَّ لها وقتين ، أحدهما ما نسبه الإمام لأحمد .

وأما ابتدار الناس إلىٰ هـٰذه الصلاة ، فالسبب فيه ـ والعلم عند الله ـ أن العَمَلَة وأصحابَ المكاسب يأوون ليلاً عند الغروب إلىٰ منازلهم ، ووقت الغروب غير بعيد من وقت غيبوبة الشفق ، فلو لم يبتدروا هـٰذه الصلاة ، لغلبَ فَواتُها علىٰ طوائفَ .

٦٥٣ـ التفريع على القولين : إن قلنا : يمتد الوقت إلىٰ غيبوبة الشفق ، فلا كلام ، وإن حكمنا بأن الوقت لا يمتدّ إلى الغيبوبة ، فإلىٰ أي وقت يمتد ؟ وما التفصيل فيه ؟ هـٰذا يستدعي تقديمَ أمرٍ في المواقيت هو مَعْنِيٌّ في نفسه ، والحاجة ماسة إليه فيما نحاوله من وقت صلاة المغرب علىٰ قول التضييق ، فنقول : مذهب **الشافعي** أن الأفضل إقامة الصلوات في أوائل الأوقات ، وسيأتي ذلك في فصل بعد هـٰذا .

٦٥٤ـ والذي نذكره منه أن ضبط القول في إدراك فضيلة الأوّليّة مختلف فيه ، وحاصل القول فيه **ثلاثة أوجه** : وجهان ذَكرهما **الشيخ/ أبو علي** ، والثالث ذَكرهُ **صاحب التقريب** . ١١١ أ

فأحد الوجهين اللذين ذكرهما **أبو علي** أن وقت الفضيلة يمتد إلىٰ نصف الوقت في كل صلاة ، ووجْهُ هـٰذا ، أنه ما لم يتم النصفُ ، فمعظم الوقت باقٍ ، فيجوز أن يسمىٰ مقيم الصلاة ـ والحالة هـٰذه ـ موقِعاً صلاتَه في حدّ الأولية .

وهـٰذا بعيد عنْدي ؛ فإن إقامة الصلاة في أول الوقت يقتضي بداراً ، ومن أخَّر الصلاةَ إلىٰ قريب من نصف الوقت ، في حُكم المؤخِّر ، ثم من يضبط بالنصف لاشك أنه يجعل البدار أولىٰ ، وهـٰذا تقسيم أول[1] الوقت إلى الأفضل وغيره .

والوجه الثاني : أن الفضيلة إنما يُدركها من نطق تكبيرةَ العصر علىٰ أول الوقت ، وهـٰذا القائل يقول : لا يدرك فضيلة الأوّليّة إلا من يقدم الطهارة ، والتأهب علىٰ دخول الوقت ، حتىٰ قال هـٰذا القائل : لا يتصور إدراك فضيلة الأوّلية مع التيمم ؛ فإنَّ شرط التيمم أن يقع بعد دخول وقت الصلاة . وهـٰذا سرفٌ ومجاوزة حدّ ؛ فإنَّ الذين كانوا يبادرون الصلاة في أول الوقت كانوا لا يضيّقون الأمر علىٰ أنفسهم إلىٰ هـٰذا الحد ، فكيف يتخيل المحصّل/ ثبوت هـٰذا مع العلم بأن الأذان والإقامة كانا يقعان بعد دخول ١١١ ب

(١) في (ل) : وهـٰذا تقسيم الأولية إلى الأفضل وغيره .

أوقات الصّلوات ، وإنما اضطربت المذاهب في صلاة الصبح ووقت الأذان لها ، كما سيأتي ذلك ؛ فالوجهان اللذان ذكرهما **الشيخ** ضعيفان جداً .

والوجهُ الثالثُ : ذكره **صاحب التقريب** ، وهو الأقربُ ؛ وذلك أَنَّهُ قال : معنى المبادرة أن يتشمر الإنسان لأسباب الصّلاة عقيب دخول الوقت ، بحيث لا يعد متوانياً ولا مؤخِّراً لها ، والطهارةُ والأذان والإقامة من الأسباب . ثم قال : « لو وقع في شُغل خفيف من أكل لُقَمٍ أو مخاطبة إنسان من غير تطويل ، فهـٰذا مما لا يفوّت الأوَّليّة » .

ورأيتُ الطرق مترددة في إيقاع التستر بعد الدخول . فألحق **العراقيون** التستر بالطهارة ، ولم يَعُدُّوا الاشتغال بها مفوِّتاً للأوَّليّة . وكان **شيخي** يناقش في هـٰذا من أجل أن فريضة الستر لا اختصاص لها بالصلاة ، ولست أرىٰ على الوجه الذي ذكره **صاحب التقريب** لهـٰذا معنىٰ ؛ فإنَّه صار إلىٰ أن التناهي في التضييق لا أصل له في تفويت فضيلة الأولية ، كما ذكرناه الآن ، وليس/ الزمان الذي يتأتى الستر فيه مما يُنهي الأمر إلىٰ مجاوزة التقريب في ذلك . ١١٢ أ

٦٥٥ـ وعلى الجملة [أسوتنا][١] في ذلك كله ما كان يعتاده **السلف الصالحون** المبادرون لإقامة الصلوات في أوائل الأوقات ، والكلام في مثل ذلك ينتشر ، ونحن نحاول ضم النشر ما أمكننا ، فنقول : الأذان والإقامة معتبران بعد وقت الصلاة ، وكذلك الطهارة ، وكل ذلك من غير تطويل بيّن ، ولا تكلّفِ عجلةٍ علىٰ خلاف الاعتياد ، ويعتبر أيضاً تقديم السنن التي قدّمها الشرع على الفرائض ، ثم ما لا يدخل في الحس دخولاً ظاهراً ، ولا يؤثر في إظهار أثر التأخير إلا للراصد الحاذق ، فذاك لو وقع ، فغير مؤثر في تفويت الفضيلة ، وأكل لقمة يكسر بها[٢] شهوة الجوع ، والتستر مع قُرب الثوب من هـٰذا الفن .

ثم الذي يتجه في ذلك أن وقت الفضيلة إن انقسم إلى الأفضل والفاضل ، لم يبعد ، فالذي يترك الأذان والإقامة والستر لا يصير بهـٰذا البدار حائزاً للأفضل ، وإنما تتلقىٰ

---

(١) في الأصل : أسلوبنا . والمثبت من : (ت١) . ثم جاءت به (ل) أيضاً .
(٢) في (ت١) : يسكن سَوْرةَ الجوع .

حيازة الأفضل من ترك الفعل الذي لا يُحس له أثر ظاهر في الوقت ، ويلحق به أيضاً/ ١١٢ ب
تقديم الطهارة على الوقت لمصَادفة الأوّلية ، فهـٰذا أقصى الإمكان في ذلك .

ثم كان **شيخي أبو محمد**[١] يميل إلىٰ ضبط الأولية بنصف الوقت ، وكان يذكر فيه دقيقة : وهي أن المرعي نصف الزمان الذي دَخَل تحت بيان جبريل عليه السلام ، وهـٰذا بيِّن في وقت صلاة الظهر ، فأما وقت صلاة العصر فمنتهاه في بيانه عليه السلام أن يصير ظل كل شيء مثليه .

والمذهبُ امتدادُ وقت الجواز وراء ذلك . وكان **شيخي** يقول : وإن كان كذلك ، فالفضيلة متلقاة من نصف المثل الثاني ، والأمر علىٰ ما ذكره .

فهـٰذا حكم ما قيل في ضبط الأوليّة .

٦٥٦ـ ونحن نعود بعد ذلك إلىٰ صلاة المغرب ووقتِها في التفريع علىٰ [قول][٢] التضييق ، فنقول : أما رعاية التطبيق علىٰ أول الوقت ، فليس معتبراً ، بلا خلاف ، وأما النظر إلىٰ نصف وقته كما سبق نظيره في الفضيلة ، فليس معتبراً أيضاً ، وإنما اعتبر **الأئمة** في وقت المغرب التقريبَ الذي راعاه **صاحبُ التقريب** في فضيلة الأولية ، وقد نص عليه في صلاة المغرب ، تفريعاً منه علىٰ قول التضييق .

فنقول : نَعتبر وقتَ الأذان والإقامة/ ، ونعتبر وقتَ الطهارة ، ثم بعد ذلك ـ مع ١١٣ أ
الاقتصاد في ذلك كله بين التطويل وبين التعجيل ـ نرعىٰ وقتاً يسعُ خمسَ ركعات بالفاتحة ، وقصار المفصّل ، وإنما ذكرنا الخمس ؛ لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون ركعتين خفيفتين[٣] بين الأذان والإقامة لصلاة المغرب ، ولست أرىٰ هـٰذه السنة بمثابة سنة الظهر ؛ فإن تقديم سنة الظهر كان مستقراً من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مشروعاً ، وليس كذلك الركعتان قبل فرض المغرب ؛ فإن الصحابة كانوا لا يبتدرونها ، كالذي ينتهز فرصة ؛ فإن المؤذن كان

---

(١) هنا صرح الإمام بكنية والده (أبو محمد) . مما يؤكد بقطع بأنه يعني (بشيخي) والده . رضي الله عنهما .
(٢) زيادة من : (ت١) .
(٣) في هامش (ت١) : مما يحفظ : ركعتان من الخير ، هما اللتان بين الأذان والإقامة .

لا يصل أول كلمة الإقامة بآخر كلمة الأذان في المغرب ، فهـٰذا ما أردناه في ذلك . ثم إن أكل لُقَماً يلتحق بما لا يحس له أثر في الوقت .

وعلى الجملة : الأمر في وقت المغرب أضيق قليلاً مما جعلناه معتَبَرَنا في الأولية ؛ لأن الأثر يسرع ظهوره في وقت المغرب بازدياد مبادىء الظلام .

٦٥٧ـ ثم ذكر **العراقيون** وراء ما ذكرناه اختلافاً في أمرٍ ، وهو يستدعي تقديم أصلٍ آخر مقصودٍ في المواقيت ، فنقدمه علىٰ دأبنا فيما نُقدِّم ، ونقول : من أوقع في غير/ صلاة المغرب ركعةً في الوقت ، ووقعت بقيةُ الصلاة وراء منتهى الوقت ، فقد اختلف **الأئمة** في أن الصلاة مؤداة أو مقضية ؟ فمنهم من قال : هي مقضية ، مهما وقع التحلل [وراء][(١)] الوقت . ومنهم من قال : هي مؤدّاة اعتباراً بإيقاع ركعة في الوقت .

ب ١١٣

وذكر **شيخي في بعض الدروس** : أن الأمر منقسم ، والواقع في الوقت مُؤدّىً ، والواقع ورَاءه مقضي . وسيظهر أثر هـٰذا في باب القصر . ومن آثاره الناجزة جواز اعتماد ذلك ؛ فإن حَكمنا بأن الصلاة تصير مقضية أو يصير بعضها مقضياً ، فلا يجوز التأخير إلىٰ هـٰذا الوقت قصداً ، وإن قلنا : هي مؤداة كلها ، فقد كان **شيخي** يردد جوابه مع ذلك في أنه هل يجوز التأخير إلىٰ هـٰذا الحدّ ؟ والمسألة محتملة .

والظاهر عندي منعُ التأخير ؛ فإنَّ جَعْل الصلاة مؤداةً مأخوذٌ عندي من وقت العقد والنيَّة ، وما أرىٰ إخراج بعض الصلاة عن الوقت قصداً جائزاً[(٢)] .

ومما يليق بتمام ما نحن فيه ، أن **الأئمة** ذكروا الركعة فيما يقع في الوقت ، فإنها القدر الذي يقال فيه : إنَّه معتد به محسوب . وهو الذي يشترط إدراكه من صلاة/ الجمعة ، [وكان **شيخي** يردّ ذلك مراراً إلىٰ][(٣)] تفصيل المذهب في إدراك الفريضة في

أ ١١٤

(١) في الأصل : في الوقت . والمثبت من (ت١) .
(٢) « جائزاً » مفعول ثانٍ لـ(أرىٰ) .
(٣) في الأصل : « وكان شيخي يردد ذلك مراراً إلىٰ تفصيل . . . » .
وفي (ت١) : « فكان شيخي مراراً يردّ ذلك إلىٰ . . . » .
وفي (ل) : « ورأيت شيخي مراراً يردّ إلىٰ . . . » .
والمثبت عبارة مؤلفة من النسخ الثلاث .

حق أصحاب الضّرورات ، وسيأتي قولٌ ظاهر في اعتبار تكبيرة العقد في حقوقهم ، والذي ذكره ونزَّله غير بعيد ، فهـٰذا بيان ما قَدَّمنا .

٦٥٨ـ وذكر **العراقيون** في صلاة المغرب تردداً واختلافاً ، في أَنَّا إذا ضيقنا وقت المغرب ، فهـٰذا التضيق لابتداء العقد ، أمْ هو جارٍ في الصلاة كلها حلاً وعقداً ؟ **فأحد الوجهين** ـ أن التضييق يشمل الصلاة ، حتىٰ إذا وقع بعضها وراء الوقت الذي يسع ما وصفناه ، وقع في الخلاف المقدّم الآن ، في أن الصلاةَ مقضيةٌ أو مؤدّاةٌ وجهاً واحداً .

الوجه الثاني : أن التضييق في ابتداء العقد ، حتىٰ لو مدّ المصلي الصلاة وأخرجها عن الوقت المعتبر ، فالصلاة كلها مؤداةٌ ، وجهاً واحداً ، وجواز المدِّ يمتد إلىٰ غيبوبة الشفق ، وإنما اختصت صلاة المغرب بذلك عند هـٰذا القائل من بين الصلوات ، لما روي عن النبي عليه السلام « **أنه قرأ سورة الأعراف في صلاة المغرب** »[1] . وهـٰذا ـ إذا حمل على الأمر المعتاد ـ قصدٌ لإخراج أفعال الصلاة عن الوقت المذكور/ ، وكان ١١٤ب **شيخي** يذكر هـٰذا في مقتضىٰ ما ذكره **العراقيون** ، ويقول : من جوز في غير صلاة المغرب إيقاع بعض الصلاة وراء الوقت ، ففي تجويز ذلك في صلاة المغرب عنده خلاف ؛ لاختصاصها بالتضييق . وهـٰذا وإن كان يبتدره فهمُ المبتدىء ، فهو غلطٌ عندي ، والوجه مَا ذكره **العراقيون** ؛ للخبر ، ولأن وقت المغرب علىٰ قول التضييق خارجٌ عن الضبطِ ، فردُّ الأمر إلىٰ وقت العقد ، والاتساع في وقت التحلل حسنٌ بالغ عندي .

ثم قَطعَ **أئمتنا** بأن من أخرج بعض الصّلاة عن الوقت وإن منعنا ذلك ، فالصلاة صحيحة ، وقالوا : إن خطر للناظر أن القضاء لا يصح بنية الأداء ، فهو مردود عليه ؛

---

(١) حديث قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم سورة الأعراف في صلاة المغرب ، رواه البخاري من حديث زيد بن ثابت ، والنسائي ، والترمذي ، وأحمد . (ر . البخاري : الأذان ، باب القراءة في المغرب ، ح٧٦٤ . والترمذي : الصلاة ، القراءة في المغرب : ١١٣/٢ ح٣٠٨ ، ٣٠٩ ، والنسائي : ٢١٤/١ ، القراءة في المغرب ، ح٩٨٩ ، ومسند أحمد : ٤١٨/٥ ، والتلخيص : ١٧٥/١ ح٢٤٩) .

فإنا نصحح نية الأداء في محل الضرورة ، كما لو صام المحبوس شهراً حسبه شهر رمضان ، ثم بان أنه ذو القعدة بعد مضي شهر رمضان ، فيقع الاعتداد بما جاء به .

وهـٰذا عندي صحيح إذا كان لا ينضبط الوقت الذي إليه التّأخير ، وكان يعزم[1] المؤخِّر أنه يسع الصَّلاة ، ثم يتفق خروج بعضها ، فأمّا إذا كان ينضبط في العلم أن الوقت لا يسع إتمام الصّلاة ، ثم قلنا : إن الصَّلاة مقضية/ ، فإذا نوى الأداء والوقتُ وقتُ القضاء علىٰ بصيرة ، لم تصح الصلاة أصلاً ، وهـٰذا بمثابة ما لو نوى الأدَاء في صلاة يبتديها بعد الوقت . ولو أنشأ الصّلاة في بقية الوقت ، وكان يسع تمام الصّلاة ، ثم مَدَّهَا قصداً حتىٰ خَرجَ الوقت ، فالذي رأيت الطرق عليْه أن الصَّلاة لا تفسد ، تفريعاً علىٰ أَنَّ الصّلاة مقضية ، فإنه لما نوى الأداء كان الأداء ممكناً ، فطريان حكم القضاء غير ضائرٍ ، وليس كما إذا خرج بعض الجمعة عن الوقت ، علىٰ ما سيأتي ؛ فإن الإيقاع في الوقت شرط صحة الجمعة ، ولذلك لا يصح قضاؤها ، والوقت ليس شرطاً في غيرها من الصلاة ، ولذلك يصح القضاء في غيرها .

أ ١١٥

فَرْعٌ : **٦٥٩ـ** إذا مضىٰ بعد الغروب علىٰ قول التضييق ما وصفناه ، فإقامة السنة بعد الفريضة محبوبة ، ثم هي مؤداة .

وفي هـٰذا بقية نظر ؛ فإن السنة التابعة للفريضة وقتُها وقتُ الفريضة ، فينبغي علىٰ قياس تجويز أداء سنة صلاة المغرب أن يجوز افتتاح أداء الفرض في وقت أدَاء السنة ، والوجه في هـٰذا عندي : أَنَّا اعتبرنا مقدار خمس ركعات بعد التأهّبِ ، فإن مضىٰ ما يَسَعُ خمساً ، فالسنة/ بعدها نافلة محبوبة ، تسمىٰ **صلاة الأوَّابين** ، وما أراها بمثابة سنة الظهر التي تلي الصلاة[2] . وكان كثير من السلف يستغرق ما بين الفراغ من فرض صلاة المغرب إلىٰ أول وقت العشاء بالنوافل ، فالمعدود وقتاً للمغرب بعد انقضاء وقت التأهب ما يسع قدر خمس ركعات . ثم إن وقعت الركعتان قبل الفرض ، فذاك ، وإن

ب ١١٥

(١) كذا في الأصل ، وفي (ت١) ، ثم وجدناها في (ل) « يُقدِّر » ، فهل « العزم » ومعناه الإرادة والتصميم وعقد النية يؤدّي معنىٰ « التقدير » فتكون « يعزم » مضمَّنة معنىٰ « يقدّر » ؟

(٢) في (ت١) : « تلي العصر » . والمراد التي تلي صلاة الظهر ، كما صرح به ابن أبي عصرون في مختصره للنهاية .

قُدّرتا بعد الفرض ، فوقتهما وقتٌ لافتتاح الفرض ، وأما ما يزيد علىٰ ذلك علىٰ قول التضييق ، فهو خارج عن الوقت ، وما يفرض فيه من نافلة ، فليس علىٰ حقيقةِ توابع الفرائض . وقد نجز القول في وقت المغرب .

٦٦٠ـ فأما وقت العشاء ، فيدخل أوله بغيبوبة الشفق الأحمر . والشمسُ إذا غربت يعقبها حُمرة ، ثم ترِقُّ إلىٰ أن تنقلب صفرةً ، ثم يبقىٰ بياضٌ . وأَول وقت العشاء يدخل بزوال الحمرة والصفرة . وبين غيوبة الشمس إلىٰ زوال الصفرة ، يقرب ممّا بين الصُّبح الصّادق إلىٰ طلوع قرن الشمس ، وبين زوال الصفرة إلى انمحاق البياض ، يقرب مما بين الصبح الصادق والكاذب ، فهـٰذا بيان أول وقت العشاء .

وآخره في بيان جبريل إلىٰ مضيّ ثلث الليل/ وقد روي عن النبي عليه السلام في حديث صحيح أَنَّه قال : « **لولا أن أشق علىٰ أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ، ولأخرت العشاء إلىٰ نصف الليل** »[1] واختلف قول الشافعي في وقت الاختيار لصلاة العشاء لمكان الخبرين . ١١٦أ

(١) الشطر الأول : « لولا أن أشق علىٰ أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » متفق عليه ، من حديث أبي هريرة . (ر . اللؤلؤ والمرجان ١/ ٥٩ ح١٤٢) .

وأما الشطر الثاني : « ولأخرت العشاء إلىٰ نصف الليل » فرواه الترمذي بلفظ : « إلىٰ ثلث الليل أو نصفه » ، وأحمد في مسنده ، وصححه الشيخ شاكر ، ح٧٤٠٦ ، ٩٥٨٩ ، ٩٥٩٠ ، ورواه ابن ماجة ، وفي هـٰذه الروايات الشك في ثلث الليل أو نصفه ، ورواه الحاكم ، وفيه إلىٰ نصف الليل ، بغير شك ، وقال صحيح علىٰ شرطهما ، وليس له علّة ، ووافقه الذهبي ، ورواه البيهقي : ١/ ٣٦ ، ٣٧ ، ورواه النسائي ، وابن خزيمة ، وعلقه البخاري ، وابن حبان ، وصححه الأرناؤوط .

هـٰذا . وقد قال النووي في المجموع عن هـٰذا الحديث : « وأما الحديث المذكور في النهاية والوسيط ، فهو بهـٰذا اللفظ منكر لا يعرف ، وقول إمام الحرمين : إنه حديث صحيح ، ليس بمقبول منه ، فلا يغتر به » ا .هـ بنصه . قال الحافظ في التلخيص معلقاً علىٰ ذلك : « وكأنه تبع في ذلك ابن الصلاح ، فإنه قال في كلامه على الوسيط : لم أجد ما ذكره من قوله « إلىٰ نصف الليل » ، في كتب الحديث مع شدة البحث . وهـٰذا يتعجب فيه من ابن الصلاح أكثر من النووي ، فإنهما وإن اشتركا في قلة النقل من مستدرك الحاكم ، فإن ابن الصلاح كثير النقل من سنن البيهقي ، والحديث فيه أخرجه من الحاكم . ا .هـ . كلام الحافظ بنصه . (ر . التلخيص : ١/ ٦٤ ، ٦٥ ح٦٧ ، وسنن الترمذي : الصلاة ، باب ما جاء في تأخير صلاة =

وفي ذلك شيءٌ يجبُ التنبيه لهُ ، وهو أن الحديث المشتمل علىٰ نصف الليل كان يجب أن يُقطع بتنزيل المذهب عليه ، ويُحمل حديث جبريل علىٰ أن مدّ الوقت إلى الثلث فحسب لدرء المشقة ، فإنه عليه السلام قال في الحديث الآخر : « **لولا أن أشق علىٰ أمتي** » فهـٰذا الترتيب موجب لقطع القول ، ولـٰكن ، ما استاق رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث الذي فيه السواك مقصوداً فيما يبين المواقيت ، ويمكن أن يقال : أراد عليه السلام التقريب بذكر النصف وأرسله مثلاً ، وأما حديث جبريل فمسوق للمواقيت ، فكان التعلّق به أولىٰ .

ثم ما وراء الوقت المختار إلى الفجر الصادق وقتٌ لأداء العشاء جوازاً على المذهب الظاهر ، وقد تقدّم استقصاء ذلك في أثناء الفصول الماضية ./ ١١٦ ب

٦٦١ـ وأمّا وقت صلاة الصّبح ، فإنه يدخل بطلوع الفجر الصادق ، ويتقدّم الصّادقَ الكاذبُ ، فيبدو الكاذبُ مستطيلاً ، ثم يَمَّحق ، ويبدو الصَّادق مستطيراً ، ثم لا يزال الضوء إلى ازدياد ، ولا حكم للفجر الكاذب أصلاً ، وسبيله سبيل كوكب يَطلع ويغرب ، وهـٰذا متفق عليه ، وقال صلى الله عليه وسلم « **لا يغرنكم الفجر المستطيل فكلوا واشربوا حتىٰ يطلع الفجر المستطير** »(١) .

ووقت الاختيار إلى الإسْفار ، ووقت الجواز إلىٰ طلوع الشمس .

فهـٰذا بيان مواقيت الصّلاة ترتيباً علىٰ بيان جبريل .

= العشاء الآخرة ، ح١٦٧ ، وتعليقات الشيخ شاكر بهامشه (١/ ٣١٠ ، ٣١١) ، والحاكم : ١٤٦/١ ، وابن ماجة : الصلاة ، باب وقت صلاة العشاء ، ح٦٩١ ، وصحيح ابن ماجة : ح٥٦٥ ، وابن حبان : ح١٥٤٠ ، وسنن البيهقي : ٣٦/١ ، ٣٧ ، وشرح مشكل الوسيط لابن الصلاح ، والتنقيح للنووي ، كلاهما بهامش الوسيط : ١٨/٢) .

(١) حديث : لا يغرنكم الفجر المستطيل. . . ، رواه الترمذي من حديث سَمُرَة ، بلفظ مقارب ، وهو في مسلم ، بألفاظ كلها مقاربة لهـٰذا المعنىٰ ، ورواه أبو داود ، والنسائي . (ر . مسلم : الصيام ، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ، ح١٠٩٤ ، الترمذي : الصوم ، باب ما جاء في بيان الفجر ، ح٧٠٦ ، أبو داود : الصوم ، باب وقت السحور ، ح٢٣٤٦ ، النسائي : الصيام باب كيف الفجر ، ح٢١٧٣ ، والتلخيص : ١/ ١٧٧ ح٢٥٥) .

فصل

قال : « ولا أذان إلا بعد دخول الوقت »[١] .

٦٦٢ـ هـٰذا وإن كان من أحكام الأذان ، ولـٰكنه ذكره في المواقيت لتعلّقه بها . فنقول : الأذان لكل صلاة لا يجزىء ولا يُعتد به ما لمْ يدخل وقت الصلاة ، إلا صلاة الصبح ، فإن الأذان قبل الصبح مجزىءٌ عند **الشافعي** ، وقد صح عنده بطرقٍ : أن **بلالاً كان يؤذن بليلٍ لصلاة الصبح**[٢] .

ثم اضطرب **أئمتنا** في أن الأذان إلىٰ أي حدّ يقدم على الصبح ؟ فقال بعضهم : إذا مضى الوقت المختار للعشاء ، دخل وقت الأذان للصّبح . فإن جعلناه ثلث اللّيل ، فإذا مضىٰ ، جاز الأذان للصبح ./ ١١٧ أ

ومنهم من قال : لا يعتد به ما لم يوقع في النصف الثاني ، وهـٰذا القائل يمنع ذلك قبل مضي النصف ، وإن كان يرى الوقت المختار ثُلُثاً .

ومن **أصحابنا** من قال : لا يعتدّ بالأذان إذا تفاحش التقديم ، وإن وقع في النصف الثاني ، وهـٰذا القائل يقول : ينبغي أن يقع سحراً قريباً من الصبح .

ثم وجد هـٰؤلاء متمسكاً في ذلك من الحديث ، فَرَوَوْا عن سعد القَرَظ أنه قال : **« كان الأذان لصلاة الصبح علىٰ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشتاء لسُبُعٍ بقي من الليل ، وفي الصيف لنصفِ سُبُعٍ بقي من الليل »**[٣] ، وروىٰ **صاحب التقريب** هـٰذا

(١) ر . الأم : ١/ ٧٢ .

(٢) حديث أن بلالاً كان يؤذن بليلٍ ، متفق عليه من حديث ابن عمر ، وعائشة ، وابن مسعود (ر . اللؤلؤ والمرجان ٢/ ٦ ح٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤) .

(٣) حديث سعد القرظ ، رواه البيهقي في المعرفة ، ورواه الشافعي في القديم ، قال النووي في المجموع : هـٰذا حديث باطل ، غير معروف عند أهل الحديث ، نقله الغزالي وغيره . وساق الحديثَ علىٰ نحو ما حكاه إمام الحرمين هنا عن صاحب التقريب : « سبع ونصف شتاء ، وسبع صيفاً » . (ر . معرفة السنن والآثار : ٢/ ٢١٠ ح٢٤١٥ . المجموع : ٣/ ٨٨ ، فتح العزيز : ٣/ ٣٨ ، ٣٩ ، ومشكل الوسيط لابن الصلاح والتنقيح للنووي بهامش الوسيط : ٢/ ٢٠ ، والتلخيص : ١/ ١٧٩ ح٢٥٧) .

في كتابه ، وفيه أنه قال : « **لسُبع ونصف بقي من الليل في الشتاء ، ولسبع بقي في الصيف** » .

وعندي أن هـٰذا ليس تحديداً ، وإنّما هو تقريب ، والمعتبر فيه على التقريب أَنَّ وقت هـٰذه الصلاة يوافي الناس وهم في غفلةٍ ، وللشرع اعتناءٌ بالحث علىٰ أول الوقت ، فلو صادف التأذين أولَ الوقت ، فإلىٰ أن ينتبه النائم وينهض ويلبس ويستنجي ويتوضأ ، يفوته أول الوقت ، فقدّم التأذين بقدر ما إذا فُرض التهيؤ أمكن مصَادفة أول الصبح ، وهو يقرب/ من السبُع ونصف السبُع ، ولاشك أن ذلك ليس بحدّ علىٰ هـٰذا الوجهِ الذي نفرّع عليه ، وإنما يشترط هـٰذا القائل التقريب . ولا نعتد بالأذان إذا فرض بُعدٌ مفرط عن الصبح ؛ لأنه دعاءٌ إلىٰ صلاة الصبح ، فينبغي أن يكون قريباً منها .

ب ١١٧

وذكر **الشيخ أبو علي في شرح التلخيص** وجهاً رابعاً بعيداً ، أنه يجوز الأذان للصبح في جميع الليل اعتباراً له بنية الصوم . فكما يعم جوازُ نية الصّوم للغد جميعَ الليل ، فكذلك القول في الأذان للصبح ، ولولا عُلُوُّ قدر الحاكي ، وأنه لا ينقل في **الشرحين**[1] إلا ما صح وتنقح عنده ، لما كنت بالذي يستجيز نقل هـٰذا . وكيف يحسن الدعاء لصلاة الصُّبح في وقت الدعاء إلىٰ صلاة المغرب ، وإلىٰ صلاة العشاء ، والسَّرَف في كُلّ شيء مُطَّرَح . ثم لو اكتفى المؤذّنُ للصُّبح بالتأذين قبل الصبح ، جاز .

ولا شك أنه لا يعتد بالإقامة إلا بعد طلوع الفجر .

والأولىٰ أن يكونَ في المسجد مؤذنان : يؤذن أحدهما قبل الفجر ، ويؤذن الثاني بعد طلوع الفجر ، وهـٰكذا كان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن بلالاً/ كان يؤذن بليل ، وابن أم مكتوم كان يؤذن إذا طلع الفجر ، ثم كان يقيم بلال عند قيام الصّلاة .

أ ١١٨

قال **شيخنا أبو بكر** : إن لم يكن في المسجد مؤذنان ، فينبغي أن يؤذن المؤذن مرتين ، مرة قبل الفجر ، ومرة بعده ، وإن أراد الاقتصار علىٰ مرة واحدة ، فالأولىٰ أن يؤذّن بعد الصبح . هـٰذا ما قطع به في طريق الأوْلىٰ ، وهو مقطوع به لاشك فيه .

---

(١) المراد شرح تلخيص ابن القاص ، وشرح فروع ابن الحداد .

٦٦٣ـ فإن قيل : قد ذكرتم أوجهاً في ضبط القول في التأذين لصلاة الصُّبح ، وكل واحدٍ يسير إلىٰ مَسْلَكٍ في المعنىٰ قريب أو بعيد ، فمن يعتبر انقضاء الوقت المختار للعشاء ، فالمرعي عنده ألاّ ينتظم[١] هو وأذان العشاءِ ، فيلتبس الأمر .

ومن راعىٰ إيقاعه في النصف الأخير يعتبر مع ما ذكرناه انقضاء معظم الليل .

[ومن يقرّب ، يعتبر][٢] تحقيق الدعاء للصلاة ، مع التهيؤ لها ، وهـٰذه معانٍ . **والشافعي** نص فيما نقله المزني[٣] أَنَّ تقديم التأذين ليس بقياس .

قلنا : لو ردّ الأمر إلىٰ نظرنا ، ولم يرد في صلاة الصبح ما يدل علىٰ جواز تقديم التأذين لها ، لكنا نرى التقديم بمسلك المعنىٰ ، **ولـٰكن إذا ورد ، فما ذكرناه/** ١١٨ب **استنباطات ، فلا تستقل بأنفسها دون الاعتضاد بمورد الشرع .**

فصل[٤]

٦٦٤ـ من بقية القول في المواقيت في حالة الرفاهيَة ، القولُ في الاجتهاد فيها .

اتفق **الأئمة** علىٰ أن المحبوس الذي لا يتأتىٰ منه الوصول إلىٰ دَرَك[٥] اليقين في الوقت ، بحيث لا يخشى الفوات ، يجتهد برد الظن إلىٰ تأريخات وتقديراتِ أزمنة ومحاولة ضبطٍ بأورادٍ أو غيرها ، وكيف لا ؟ وقد رأى الشافعي للمحبوس في المطامير[٦] أن يجتهد في طلب شهر رمضان ، ثم إن بان أنه أصاب ، وقع الاعتداد بما جاء به ، وإن وقع صومُه بعد شهر رمضان ، صح ، وتأدّى الفرضُ بنية الأداء ، وإن

---

(١) في (ت١) : ألا ينتظر فيه أذان العشاء . . . وجاءت مثلها (ل) .

(٢) في الأصل : حتىٰ يقرب . والمثبت من : (ت١) .

(٣) ر . المختصر : ١/٥٦ .

(٤) في (ت١) : فرع . ومثلها جاءت (ل) .

(٥) « درك » بفتح الراء وسكونها : اسم مصدر من الإدراك . (المعجم) .

(٦) المطامير جمع مطمورة : وهي الحفرة تهيأ تحت الأرض ليحفظ فيها البُرّ ، والفول ، ونحوه ، والبناء تحت الأرض ، وهي السجن أيضاً ، وهو المراد هنا . (المعجم والمصباح) .

وقع قبل شهر رمضان ، وتبين أمره بعد انقضاء الشهر المطلوب ، ففي المسألة **قولان** ، وسيأتي ذلك في موضعه .

وكان **شيخي** يُجرِي الصلاة في حق المحبوس ، وفي حق من اعتاص الأمر عليه مجرى الصوم ، في صورة القطع نفياً وإثباتاً ، وفي صورة القولين ، ويقول : الصلاة أولىٰ بذلك من الصّوم ؛ فإن الأمر فيها أخف ، ولذلك سقط قضاؤها عن الحُيَّضِ ، وإن لم يسقط عنهن قضاء الصَّوم .

١١٩أ فأمّا إذا كان بحيث لو صبر ، لانتهى/ إلىٰ وقتٍ يستيقن دخولَ وقت الصلاة ، فهل يجتهد في الوقت ويصلي بناء على الاجتهاد ؟ فيه خلاف ، **وجماهير الفقهاء** علىٰ تجويز ذلك ؛ فإن أسباب الظنون فيها ممكنة ، ويشهد لذلك ، أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يبنون أمر الفِطر على الظن ، ولذلك اتفق في زمن عمر وقوعُ الفِطر في النهار ، في قصة ستأتي في موضعها .

وكان **الأستاذ أبو إسحق** يمنع الاجتهاد في الصُّورة التي نحن فيها ، ويرىٰ تقريب ذلك من اختيارٍ له في صورةٍ ظهر الاختلاف فيها ، وهي أنّه إذا كان مع الرجل إناءان ، أحدهما طاهر ، والثاني نجس ، وقد أشكل عليه أمرُهما ، فإنّه يجتهد ويتحرىٰ ، فلو كانا معه ، وكان معه إناء ثالث مستيقن الطهارة ، ففي جواز اعتماد الاجتهاد خلافٌ مشهور .

٦٦٥ـ ومما يتعين النّظر فيه ، أن أول الفجر إذا بدا لأحَدِّ الناس بصراً وأشدِّهم نظراً ، فلاشك أنّه طلع الفجر في علم الله قبيل إدراك من وصفناه ، فلو اجتهد المجتهد في صلاة الصبح ، ثم بدا الفجر ، وكانت الصلاة وقعت في وقتٍ يعلم أنها فيه/ انطبقت ١١٩ب علىٰ أول الفجر ، ولـٰكن كان ذلك في زمانٍ لا يتصور أن يتبين فيه الفجر للناظر ، فالذي كان يقطع به **شيخي** ، أن هـٰذه الصلاة واقعة شرعاً قبل الوقت ، وكان يُنزل هـٰذا منزلة وقوع عقد صلاة الظهر في وقت الاستواء ، ووقوف الظل ، هـٰذا حفظي عنه ، وهو الذي طرده في أمر الصوم ، وسأذكر فيه قولاً شافياً ، في الصوم إن شاء الله تعالىٰ .

فصل

قال : « والوقت الآخر وقت العذر والضرورة »[١] .

٦٦٦ـ [جمع الشافعي بين العذر والضرورة][٢] ولَعله عبر بهما عن معبَّر واحدٍ ، وأراد بيان أوقات صلوات أصحاب الضرورات ، وهـٰذا مقصود الفصل ، **والأصحاب** يعبرون بالعذر عن السَّبب الذي يجوِّز الجمع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً ، وهو السفر والمطر ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالىٰ .

وغرض الفصل الكلام في زوال الضرورات المؤثرة في منع وجوب الصّلاة في بقايا الأوقات ، فنذكر جنساً واحداً من أصحاب الضرورات ، ونسوق حكم الفصل فيه ، ثم نذكر في خاتمة الفصل أعدادهم واستبانةَ الأحكام فيهم .

فالمرأة إذا طهُرت من حَيضٍ/ أو نفاس في آخر النهار ، وقد بقي من النهار إلى الغروب ما يسع مقدارَ ركعة ، فقد صارت مُدْرِكةً لصلاة العصر ، ولو أدْركت من النهار ما لا يسع ركعةً تامة ، بل كان يسع قدرَ تكبيرة واحدة مثلاً ، ففي إدراكها صلاة العصر **قولان للشافعي** : **أحدهما** ـ أنها تصير مدركةً ، وهـٰذا مذهب **أبي حنيفة**[٣] ، **والثاني** ـ لا تصير مدركة ، ما لم تدرك مقدار ركعة ، وهـٰذا اختيار **المزني** . ١٢٠ أ

توجيه القولين : من اكتفىٰ بإدراك مقدار تكبيرة قال : قد أدركتْ شيئاً من الوقت ، فلو فرض وقوع التكبيرة فيه ، لكان ركناً من الصلاة مُقَيَّداً[٤] ، فإذا لم يُشترط إدراك مقدار الصلاة بتمامها ، فالتكبيرة كالركعة ، وهـٰذا القول متجه في القياس .

ومن قال باشتراط مقدار الركعة ، احتج بما روي عن النبي عليه السلام أنه قال :

---

(١) المختصر : ١/٥٧ .

(٢) زيادة من (ت١) ، (ل) .

(٣) ر . حاشية ابن عابدين : ١/١٩٦ ، ٢٣٨ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/٢٦٢ مسألة : ٢١٤ .

(٤) في النسختين : مفيداً (بالفاء) ، ولعلّ الصواب (بالقاف) أخذاً من عبارة الفقهاء ، : تقيّدت الركعة بكذا وكذا . أي أُدْركت . ثم (ل) وفيها : « معتدّاً به » .

« **من أدرك ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمس ، فقد أدرك العصر** » وهـٰذا قد تمسك **المزني** بمفهومه . وليس في الحديث ما يدل على التعرض لزوال الضرورات ، بل ظاهر معناه : إن تلبس بفعل الصلاة وتحرم بها ، صار/ مؤدياً للصلاة ، ولم يكن قاضياً إذا أدرك مقدار ركعة ، وهـٰذا يدل علىٰ توجيه ما سبق من ذكر الأداء والقضاء في وقوع بعض الصلاة وراء الوقت .

ب ١٢٠

ثم الجواب السديد عن الحديث ، أن ما ذكره **الفقهاء** من إدراك مقدار تكبيرة فليس مما يفرض وقوعه ، ويقدّر تعلق الحسّ بهِ ، وإنما ذكروه تقديراً لبيان مناط الأحكام على التقديرات ، وإن كان لا يقع ، **ومقصود حَمَلَةِ الفقه في التقديرات بيانُ مأخذ الأحكام ، وتمهيد طرق الاستنباطات في مواقع الإمكان** ، والرسول صلى الله عليه وسلم لا يتعرض لمثل هـٰذا ، وإنما ينوط حكمَه وقضاءه بما يقدّر وقوعه ، وأقلُّ ما يحصل إدراكه مقدارُ ركعة ، ولعلّه لا يفرض أيضاً إلا مع الترصد ، وإحضار الذِّهن ، فجرىٰ كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم علىٰ ما يقع ، وهو اللائق بمنصبه ، وجرىٰ كلام الفقهاء على التقدير .

٦٦٧ـ ومما يتعلق به **المزني** أنه قال : « إدراك الجمعة يختص بمقدار ركعة ، ولا يحصل بأقلَّ منها »(١) وهـٰذا الذي ذكره غير واقع ؛ فإن الأصل إقامة الصّلاة أربع ركعات ، والجمعة مُغَيَّرةٌ عنها/ بشرائط ، والقياس ، أن من عَدِم الجماعة في جميعها أو في شيء منها ، لم يكن مدركاً لها ، وكان مردوداً إلى الركعات الأربع ، ففي إدراك الجمعة إسقاطٌ للرَّكعتين ، فكان حكم الإيجاب أغلب ، وهـٰذا المساق يقتضي أن يُغلَّب حكم الإيجاب في مسألتنا ، ويكتفىٰ بمقدار تكبيرة .

أ ١٢١

ونظير ما نحن فيه : لو أوقع المسافر تكبيرةً في الحضر وهو في السفينة ، فَجَرَت ، يلزمه الإتمام ، وإن لم يتم ركعة في حالة الإقامة ، فهـٰذا بيان القولين .

٦٦٨ـ ثم أجمع **علماؤنا** علىٰ أنها تصير مدركةً الظهرَ على الجملة بإدراك وقت العصر ، وإنما الاختلاف في أنها بماذا تصير مدركة لها ؟ فقال **الشافعي في قولٍ** : مهما

---

(١) ر . المختصر : ١/٥٨ .

أدركت العصر فقد أدركت فريضة الظهر . ثم يخرّج ذلك علىٰ ما تقدّم ، فإن قلنا : تُدرك العصر بمقدار تكبيرة ، فتدرك الظهر به أيضاً ، وإن شرطنا ركعةً ، فعلىٰ ما نرىٰ .

وقال في **قول آخر** : إنما تصير مدركة للصلاتين بإدراك أربع ركعات وزيادة ، ثم تلك/ الزيادة تكبيرة أو ركعة علىٰ ما تقدّم . ١٢١ ب

وأبو حنيفة[1] لا يجعلها مدركة لصلاة الظهر ما لم تدرك من وقت الظهر شيئاً .

وتعليل مَذْهبنا أنّ وقت العصر على الجملة وقتُ الظهر في حال العذر ، والذي نحن فيه وقت الضرورة ، ولا يبعد أن يعتبر فيه وقت الضرورة بوقت العذر ، فإذا غيَّر العذرُ ترتيبَ الوقت في إدراك الصّلاتين ، غيرت الضرورةُ حُكمَ الإدراك ، حتىٰ كأن من زالت ضرورته في حكم من أخَّر الصلاة بعذر إلىٰ آخر الوقت .

٦٦٩ـ فأمّا توجيه القولين في أنها تصير مدركة للظهر بماذا ؟ فوجه قول من قال : يكفي فيهما مقدار ركعة أو تكبيرة أن الغرض إدراك وقتٍ مشترك ، وليس المطلوبُ إيقاعَ الصَّلاتين وجوداً في الوقت ؛ فإنها لو حاولت ذلك ، لم تتمكن من إقامة الظهر في وقت العصر ، والمقدار الذي ذكرناه يحصل بإدراك مقدار ركعة فما دونها .

ومن قال : لا يحصل الإدراك إلا بمقدار ركعة وزيادة ، اعتلّ بأنا إنما جعلناها مدركة للصلاتين تمسكاً بالجمع وحملاً على الجمع ، فلتدرك زماناً يُتصور أن يقع صورة الجمع فيه ، وذلك بوقوع/ صلاة تامة في الوقت وبعض الأخرىٰ . ١٢٢ أ

فإن حكمنا بأن الرّكعة فما دونها تكفي ، فلا كلام ، وإن شرطنا أربع ركعاتٍ وزيادة ، فالركعات في مقابلة صلاة الظهر ، والزيادة في مقابلة صلاة العصر ، أم الأمرُ على العَكس من ذلك ؟ **قولان** مخرّجان من معاني **كلام الشافعي** : **أصحهما** ـ أن الركعات في مقابلة صلاة الظهر ؛ فإنها الصلاة الأولىٰ ، ولو فرض الجمع ، لكانت البداية بصلاة الظهر على الرأي الظاهر ، ولو أدركت مقدار ركعة فحسب ، لأدركت العصر ، ولم تدرك الظهر على القول الذي نفرع عليه ، وإذا كانت تدرك العصر بركعة

---

(١) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ١٩٧ . مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٦٢ مسألة ٢١٤ .

أو تكبيرة ، فينبغي ألا يقابلها عند الزيادة إلا ذلك المقدار .

والقول الثاني : أن الركعات في مقابلة صلاة العصر ؛ فإنه إذا اقتضى الحالُ الحُكمَ بإدراك الصّلاتين ، فالظهر تابعة في الإدراك للعصر ؛ فإنها أُدركت بسبب إدراك العصر ، فينبغي أن يكون الأكثر في مقابلة المتبوع ، والأقل في مقابلة التابع ، وكأَنَّ هٰذه المسائل وما فيها من الاختلاف يدور/ علىٰ أن الرخصة في الجمع عند العذر ، كأنها عوض عن الالتزام عند زوال الضرورة .

ب ١٢٢

فهٰذا عقد المذهب .

ثم سيظهر أثر القولين الأخيرين في صلاة المغرب والعشاء الآن .

٦٧٠ـ ثم اختلف القول في أنا هل نعتبر مع إدراك ركعة ، أو تكبيرة في الصلاتين ، أو في العصر ، وفي إدراك الركعات والزيادة إدراكَ[1] زمان الطهارة ؟ **والأصح** أنه لا يشترط ؛ لأن الطهارة لا تكون شرطاً في التزام الصَّلاة ، وإنما تشترط في العقد والصحة ؛ إذ الصّلاة تجب على المحدث ، ويعاقَب علىٰ ترك التوصل إليها .

والقول الثاني : أنا نشرط مع ما ذكرناه إدراكَ زمان الإتيان بالطهارة . **والقولان** أراهما مخرَّجين ، وقدْ ذكرَهمَا **الصيدلاني** قولين مطلقين .

٦٧١ـ فإن قيل لنا : جمعتم أقوالاً في أحكام ، فعبروا عن جميعها في الصلاتين ، واذكروا ما تجمع ، وأعلمونَا بما تصير الطاهرة عن الحيض مدركة للصلاتين ؟

قلنا : يحصل ممّا ذكرنا **ثمانية أقوال** :

أحدها ـ أنها تدركهما بمقدار تكبيرة .

والثاني ـ بتكبيرة وزمان الطهارة .

والثالث ـ بركعة .

والرابع ـ بركعةٍ/ وزمان الطهارة .

أ ١٢٣

والخامس ـ بأربع ركعات وتكبيرة .

---

(١) مفعول للفعل (نعتبر) السابق .

والسادس ـ بما ذكرنا الآن وزمان الطهارة .

والسابع ـ بخمس ركعات .

والثامن ـ بخمس ركعات وزمان الطهارة .

فهٰذا بيان المذهب في الظهر والعصر .

وإذا طهرت في آخر الليل ، فالتفصيل في إدراك صلاة العشاء ما ذكرناه قبلُ في صلاة العصر ، والتفصيل في صلاة المغرب ، كالتفصيل في صلاة الظهر ، ويظهر الآن ما وعدنا قبلُ .

فإن قلنا : الركعات الزائدة في مقابلة الصّلاة الأولىٰ ، فيكفي ثلاث ركعات وتكبيرة : الثلاث في مقابلة المغرب ، والتكبيرة في مقابلة العشاء ، أو أربع ركعات : الثلاث في مقابلة المغرب ، والرابعة في مقابلة العشاء .

وإن قلنا : الركعات في مقابلة الصلاة الثانية ، فلابد من أربع ركعات وتكبيرة : الأربع نظراً إلىٰ عدد ركعات العشاء ، والتكبيرة في مقابلة المغرب ، أو خمس ركعات : الأربع في مقابلة العشاء ، والركعة في مقابلة المغرب ، ثم إذا اجتمع ما زدناه في صلاة المغرب والعشاء إلىٰ ما مضىٰ ، انتظم/ من المجموع **اثنا عشر قولاً** . ١٢٣ ب

فهٰذا مجامع الكلام في ذلك .

٦٧٢ـ ثم نذكر بعد ذلك **ثلاثة أشياء** لنعطف علىٰ ما تقدم ، ونلحق كل شيء بمحله : **أحدها** ـ أن إدراك التكبيرة واعتباره قولٌ صحيح ، كما تقدّم ، وهو في التحقيق تقدير ؛ فإنّ إدراك الزمان الذي يسع مقدار تكبيرة ، ليس بمحسوس ، ولٰكن الكلام يجري على التقدير ؛ فلو فرض فارضٌ إدراك زمان يسع بعض تكبيرة ولا يدرك تمامها ، فكان **شيخي** يتردد في هٰذا ، وفيه احتمال ظاهر ؛ إذ إدراك الوقت متحقق في هٰذا ، ولٰكن ليس [المدرَك مقداراً][1] يسع رُكناً ، فهٰذا أحد الأشياء .

---

(١) في النسختين : ليس للمدرك مقدار يسع ركناً . والمثبت تقديرٌ منّا بمساعدة السياق ، ومختصر ابن أبي عصرون . ثم صدّقتنا (ل) .

والثاني ـ أنّا ردَّدْنا ذكر الركعة : والمراد بذكر الركعة[١] إدراكُ زمانها ، فكان **شيخي** يقول : المعتبر ركعة تشتمل علىٰ أقل ما يُجزىء ، وجرىٰ له في تحقيق هـٰذا مرّةً ، أنا نعتبر ركعة من العقد ، والركوع من غير قيام وقراءة ، نظراً إلىٰ ركعةِ مسبوقٍ يدرك الإمامَ راكعاً ، وهـٰذا فيه بُعد عندي .

والثالث ـ أنّا اعتبرنا في قولٍ في مقابلة إحدى الصلاتين ركعات ، وقلنا في صلاتي الظهر والعصر : نعتبر أربع ركعات/ ويحتمل عندي أن [نعتبر][٢] ركعتين ؛ نظراً إلى الصلاة المقصورة ؛ فإنا اعتبرنا وقت الجمع بداراً إلىٰ إلزام الصلاتين ، فتعتبر الصّلاة المقصورة ؛ اكتفاء في الحكم بالإدراك بالركعتين ، وفي مذهب **الصيدلاني** إشارة إلىٰ هـٰذا ، وإن لم يكن مصرحاً به .

١٢٤ أ

والذي ذكرناه أن جميع وقت العصر وقتٌ للظهر ، نظراً إلى الجمع ، فإن قلنا : لا يشترط في إقامة الظهر تأخير العصر عنه ، ولا يرعى الترتيبُ في إقامتهما ، فلا وقت من العصر يشار إليه إلا وهو صالح لإقامة الظهر .

وإن قلنا : يجب تقديم الظهر ، فجميع وقت العصر وقتٌ للظهر إلا مقدار أربع ركعات في آخر الوقت ؛ فإنه علىٰ رعاية الترتيب لا يتصور إقامة الظهر في هـٰذا الوقت .

قال **الشيخ أبو بكر** : الذي أراه أنّه يرعىٰ مقدار ركعتين في آخر الوقت اعتباراً بالقصر ، فأما وقت العصر ، فقد دخل مع اعتبار الجمع إذا مضىٰ من أول وقت الظهر ما يسع أربع ركعات ، فإنه لابد من اعتبار الترتيب في إقامة العصر في وقت الظهر ، فجميع وقت الظهر وقتٌ للعصر ، إلا ما يسع مقدار أربع ركعاتٍ/ من أول الوقت ؛ فإنه لا يتصور إقامة العصر في ذلك الوقت .

١٢٤ ب

قال **الصيدلاني** : ينبغي أن يعتبر الصلاة المقصورة في ذلك أيضاً .

فهـٰذا منتهى القول في هـٰذه الفصول .

---

(١) في ت١ : ذكر الركعة وإدراك زمانها .
(٢) في الأصل : يدرك . والمثبت من : ت١ .

٦٧٣ـ ومما يتعلق بهـٰذا الفصل : القول في خلو أول وقت الظهر عن الحيض مع طريان الحيض بعده ، فإذا كانت المرأة طاهراً في أول وقت الظهر ، ثم حاضت واستمر الحيض بها ، فالذي صار إليه **الأئمة** أنها إذا لم تدرك من أول الزمان ما يسع الصّلاة التامّة ، فإنها لا يلزمها الظهر ، فإنه لو فرض افتتاحها الصّلاةَ مع أول وقت الظهر ، ثم طرأ الحيض ، فلا تتم الصّلاة . وإذا فرض انقطاع الحيض في آخر وقت العصر ، فلو تطهرت وتحرّمت لاستتبَّت لها الصّلاة ، فظهر الفرق بين طريان الحيض على الوقت ، وبين انقطاعه في الوقت .

وذهب **أبو يحيى البلخي**[1] ـ من أئمتنا ـ إلىٰ أن القول في إدراك أول الوقت في رعاية التكبيرة علىٰ قول ، والركعة علىٰ آخر ، والنظر في إدراك صلاة العصر بإدراك وقت الظهر كالقول في إدراك الظهر في آخر العصر ، وهـٰذا متروك علىٰ **أبي يحيىٰ** ، وهو/ رديٌ جدّاً ، وفيما ذكرناه من قول **الأئمة** ما يوضح بطلان هـٰذا المذهب . ١٢٥ أ

٦٧٤ـ ثم من تمام القول في هـٰذا الطرف ، أن من الضرورات الجنون ؛ فلو أفاق المجنون في آخر وقت العصر ، ثم عاد الجنون متصلاً بأول وقت المغرب ، فهـٰذا في الترتيب بمثابة ما لو كانت المرأة طاهرة في أول الوقت ، ثم طرأ الحيض ؛ فإن طريان الجنون فيما ذكرناه يمنع تقدير جريان الصّلاة على الصحة ، لو فرض التحرم بها عقيب الإفاقة من الجنون ، كما يمتنع صحة الصّلاة لو طرأ الحيض بعد أول الظهر .

٦٧٥ـ وهـٰذا أوَانُ ذكر أصحاب الضرورات بأجمعهم . والصفة الجامعة لهم ما يمنع وجوب الصلاة . والموصوفون بذلك : الصبي ، والمجنون ، والحائض ، والنفساء ، والمغمىٰ عليه ، والكافر ، فمن هـٰؤلاء من لا تصح منه الصّلاة كما لا تجب ، ومن هـٰؤلاء من لا يجب عليه الصّلاة وإن كان يصح منه كالصبي ، فإذا زالت

---

(١) أبو يحيى البلخي : زكريا بن أحمد بن يحيىٰ بن موسىٰ . القاضي الكبير ، قاضي دمشق ، تكرر ذكره في المهذب ، والوسيط ، وهو من كبار الأصحاب ، أصحاب الوجوه ، أصله من بلخ ، فارق وطنه من أجل الدين ، وقطع نفسه للعلم ، توفي بدمشق سنة ٣٣٠هـ . (ر . تهذيب الأسماء واللغات : ٢/ ٢٧٢ ، طبقات السبكي : ٣/ ٢٩٨ ، وشذرات الذهب : ٢/ ٣٢٦) .

هٰذه الصفات في آخر الوقت ، ففيه التفاصيل المقدمة .

والإغماء كالجنون عندنا في إسقاط قضاء الصلوات ، ولا فرق بين الإغماء الذي يقصر عن يوم وليلة ، وبين ما لا يقصر عن هٰذه المُدَّة ./ وأبو حنيفة يقول : الإغماء القاصر عن يوم وليلة كالنوم[١] .

١٢٥ ب

ولو زالت الضرورة في آخر وقت الصبح ، فما يجري من القول في التزام الصّلاة ، يختص بصلاة الصبح ؛ فإنها ليست مجموعة إلىٰ صلاةٍ قبلها ، ولا إلىٰ صلاةٍ بعدها ، فلا يلزم بإدراكها غيرُها . فهٰذا مجامع أحكام الأوقات في أصحاب الضّرورات .

٦٧٦ـ وممّا نذكر في باب المواقيت : أنّ الصلاة تجب عند **الشافعي** بإدراك أول الوقت ، ثم إن كان في الوقت فسحة ، فهي وَاجبة وجوباً موسعاً ، وخلاف **أبي حنيفة**[٢] في ذلك مشهور .

وفي هٰذه المسألة غائلة أصولية ، ذكرتها في **مصنفاتي**[٣] ، فليطلبها من يريدها .

ثم المذهب الظاهر أن من أَخَّر الصلاة إلىٰ وسط الوقت ، ومات ، فلا يلقى الله عَاصياً ، وظاهر المذهب أن من أَخَّر الحج مع الاستطاعة ، ومات ، مات عاصياً ، وفي المسألتين جميعاً خلاف ، وسنجمع القول في ذلك في كتاب الحج .

* * *

---

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٢٤ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٦٤ مسألة ٢١٥ ، رؤوس المسائل : ١٣٩ مسألة : ٤٦ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥١٢ .

(٢) ر . رؤوس المسائل للزمخشري : ١٣٨ مسألة : ٤٥ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٣٨ .

(٣) ر . البرهان في أصول الفقه : القول في الصيغة المطلقة ، وبخاصة الفقرات : ١٤٣ـ١٥٣ .

باب
صفة الأذان

٦٧٧ـ لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وشرع الجماعات في الصلوات ، وانتشر الإسلام ، وكثر المسلمون/ فكان منهم المكتسبون والملابسون لما يتعلق بإصلاح المعايش ، وكانوا لا يشعرون بدخول المواقيت فتفوتهم الجماعة ، شق ذلك عليهم ، واحتاجوا إلىٰ أمارة يعرفون بها الوقت ، فاجتمعوا في مسجد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واشْتَوَرُوا ، فقال بعضهم : نضرب بالناقوس ، وقال آخرون : تلك عادة النصارىٰ ، وقال آخرون : نوقد بالليل ، وندخّن بالنهار ، فقال آخرون : تلك عادة المجوس ، ثم تفرقوا ، ولم يجتمعوا علىٰ رأي . **قال عبد الله بن زيد بن عبد ربّه الأنصاري : كنت بين النائم واليقظان إذ نزل ملك من السماء عليه ثيابٌ خضر ، بيده ناقوس ، فقلت : يا عبد الله أتبيع الناقوس ؟ فقال : وما تصنع به ؟ قلت : أضرب به في مسجد رسول الله ، فقال : أفلا أدلك علىٰ خير من ذلك ؟ قلت : بلىٰ ، فاستقبل القبلة ، وقال : الله أكبر . وذكر الأذان ، ثم استأخر غير بعيد ، وأقام ، فلما أصبحتُ أتيت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وذكرتُ له ذلك . فقال : رؤيا حق ، ورؤيا صدق إن شاء الله ، ألقِه علىٰ بلال ، فإنه أندىٰ صوتاً منك ، فقلت : يا رسول الله ، ائذن لي/ لأؤذن مرة ، فأذّنت ، فلما سمع عمر صوته ، خرج يجر رداءه ، ويقول : والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما رأىٰ ، فقال : الحمد لله ، فذلك أَثْبَتُ . ثم أتاه بضعةَ عشر من الصحابة قد رأىٰ كلهم مثل ذلك**[1] . فهـٰذا أصل الأذان .

١٢٦ أ ١٢٦ ب

---

(١) حديث عبد الله بن زيد في قصة الأذان صحيح ، رواه أبو داود ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والبيهقي ، والترمذي ، وابن ماجة ، وأحمد ، والحاكم . (ر . التلخيص : ١/ ١٩٧ ح٢٩١ ، أبو داود : الصلاة ، باب كيف الأذان ، ح٤٩٩ ، وصحيح أبي داود : ١/ ٩٨ ح٤٦٩ ، الترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في بدء الأذان ، ح١٨٩ ، ابن ماجه : الأذان ، باب بدء الأذان ، ح٧٠٦ ، صحيح ابن خزيمة : ح٣٧١ ، ابن حبان : ح١٦٧٧ ، الحاكم : ٣/ ٣٣٦ ، البيهقي : ١/ ٣٩٠) .

واعتمد الشافعي في باب الأذان حديثَ أبي محذورة ، قال عبد الله بنُ مُحَيْريز : كنت في حجر أبي محذورة ، فلما أردت الخروج إلى الشام قلت : إني خارج إلى الشام ، وإني أخشىٰ أن أُسأل عن تأذينك ، فأخبرني به ، فقال : نعم! كنت عاشر عشرة ، فقفل رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيبر ، ونزل منزلاً ، فأذن بلال ، فجعلْنا نصرخ عليه ونستهزىء به ، فبعث إلينا رسول الله ، حتىٰ وقَفْنا بين يديه ، فقال : أيكم الذي سمعتُ صوته قد ارتفع ، فأشاروا إليَّ ، وصدقوا ، فأرسل كلَّهم وحبسني ، ثم قال : قل الله أكبر ـ ولا شيء أكره إليّ من رسول الله ولا مما يأمرني به ـ وسَرَدَ الأذان ، ونصَّ على الترجيع بالأمر بالشهادتين سراً ، ثم قال : ارجع ومُدَّ من صوتك ، وقل أشهد أن لا إله إلا الله ، ثم ذكر هـٰكذا إلىٰ آخر الأذان ، ثم أدناني فمسح يده علىٰ ناصيتي ووجهي ، فما بلغت يده صدري حتىٰ عادت تلك الكراهية/ كلها محبّةً ، ثم ألقىٰ إليَّ صُرةً فيها دُريهمات ، فقلت : يا رسول الله اجعلني مؤذن مَكة ، فبعثني إلىٰ عتّاب بن أَسيد ، فكنت أؤذن عنده[1] . فهـٰذا هو الأصل في الأذان . ١٢٧ أ

٦٧٨ـ ثم الذي نرىٰ تقديمه القول في أن الأذان من السنن ، أم من فروض الكفايات ؟ وقد ذكرَ بعض المصنفين في المذهب : أنّ الأصحّ الذي ذهب إليْه جمهور الأئمة أن الأذَان من فروض الكفايات ، علىٰ ما نفصله في التفريع ، وقال : ذهب أبو سعيد الإِصطخري إلىٰ أن الأذان سُنة ، فحكي هـٰذا حكاية الشَّوَاذِّ والنوادِر .

وقال الصيدلاني : الأذان عندنا مستحب ، ولم يحك عن أصحابنا إلا هَـٰذا ، قال : وذهب بعض أهل العلم إلىٰ أنه فرض على الكفاية .

---

(١) حديث أبي محذورة ، رواه مسلم من غير تربيع (الله أكبر) وبدون ذكر القصة ، وساقه بتربيع التكبير في أوله ، الشافعي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة ، وابن حبان ، وقال ابن القطان : الصحيح في هـٰذا تربيع التكبير . (ر . مسلم : كتاب الصلاة ، باب صفة الأذان ، ح٣٧٩ ، وأبو داود : الصلاة ، باب كيف الأذان ، ح٥٠٢ ، والنسائي : الأذان ، باب كيف الأذان ، ح٦٣١ ، ٦٣٢ ، وصحيح سنن النسائي ١/ ١٣٥ ح٦١٣ ، ٦١٤ ، وابن ماجه : الأذان ، باب الترجيع في الأذان ، ح٧٠٨ ، ٧٠٩ ، وصحيح ابن خزيمة : ح٣٧٩ ، والتلخيص : ١/ ١٩٦) .

والمذهب الذي عليه التعويل ما ذكره **الشيخ أبو بكر** .

ثم نستكمل **التفريع** علىٰ مَا ذكره **بعض المصنفين** ، ونذكر ما يتحصل آخراً .

فإن قلنا : إنّه فرض على الكفاية ، فقد قال **هـٰذا الرجل** : **الصحيح** أنه يجب في اليوم مرة واحدة في كل محلة ، والذي يقرب في ضبط هـٰذا أن يترتب المؤذنون في محالّ البلدةِ ، بحيث لا يبقىٰ قطرٌ منها لا/ يبلغها صوت مؤذن ، وَحُكي عن **عطاء** أنه ١٢٧ ب أوجب الأذان علىٰ هـٰذا الترتيب على الكفاية في اليوم والليلة خمس مرات . ولم أر هـٰذا المذهب مَعْزيّاً إلىٰ أحد أصحابنا .

قال : وذهب **ابن خَيْران** إلىٰ أن الأذان يجب في كل جمعة مرة .

فهـٰذا ما حكاهُ في فرض الكفاية وتفريعه .

ونحن نُوجه هـٰذا ، فإن ما يعد من فروض الكفايات سيأتي مجامعه في **كتاب السير** ، **ولـٰكن من أظهر فنون فروض الكفايات ما يتعلق باستيفاء الشعائر الظاهرة المستمرة في الشريعة** ، وهـٰذا يظهر في شعارٍ لو خلا عنه قُطْر ، لتنادى الخلق بالإنكارِ والاستنكارِ ، وقد صح أن رد جواب المسَلِّم من فروض الكفايات ، من حيث إن ذلك من شعائرِ الإسلام ، فالأذان بذلك أولىٰ . ثم لا يُؤْذِنُ الشعار بالدَّرْس إذا كان مما يقامُ في اليوم والليلة مرّة واحدة .

وأما وجه ما ذكره **ابن خَيْران** ، فهو أن الأذان دعاء إلى الجماعات ، وإنما تجب الجماعة على الأعيان ، مع الاختصاص بأوصافٍ معروفة يوم الجمعة ، فاختص الأذان الذي هو دعاء إليها بكونه فرضاً على الكفاية ./ ١٢٨ أ

وسمعت **شيخي** يفرِّع علىٰ هـٰذا الوجه ، ويذكر فيه اختلافاً ، ويقول : من **أئمتنا** من قال : الأذان فرضٌ يوم الجمعة ، وهو الأذان الذي يقام بين يدي الخطيب ؛ فإنّه من الشعائر المختصة بصلاة الجمعة ، فلا يمتنع القضاءُ بفرضيته كالجماعة ، والخطبةِ ، وقيامِ الخطيب في الخطبتين ، وقعودِه بينهما . ومنهم من قال : يسقط بالأذان الذي يؤتىٰ به لصلاة الجمعة ، وإن لم يكن بين يدي الخطيب ، واتفق هـٰؤلاء أن الأذان ينبغي أن يكون لصلاة الجمعة ، ولا يسقط بأذانٍ لصلاة أخرىٰ في يوم الجمعة ؛ فإن ذلك عند هـٰذا القائل مختص بصلاة الجمعة على الخصوص .

ثم لا يكاد يخفىٰ معنىً فرض الكفاية فيما ذكرناه . فإذا قام بالأذان ـ الذي يبلغ أهلَ البلدة ـ رجل أو رجال ، سقطت فريضة الأذان عن الباقين ، وسيأتي فصلٌ بعد ذلك في أنه إذا سقط فرض الكفاية علىٰ رأي من يقول بالفرضيّة ، فكيف الترتيب في استحباب الأذان لآحَاد الناس بعد فراغ المؤذنين المسقطِين للفرض ؟

٦٧٩ـ فإن فرعنا علىٰ ما كان يصححه **شيخي** ، وقطع **الصيدلاني** به ، وهو أن الأذان سنة ، فلو أطبق أهل ناحيةٍ علىٰ تركه/ ، وتعطيل المساجد منه ، وقُدِّمَ إليهم نذير ، فلم يقبلوا واستمروا عليه ، فهل يقاتَلون ؟ ما ذهب إليه **الأصحابُ** أنهم لا يقاتَلون ، وحكَوْا عن **أبي إسحق المرَوزي** أنه قال : إنهم يقاتلون[1] ، وإن[2] حكمنا بأن الأذان في وضع الشريعة سنة ، واستدلّ هـٰؤلاء بما روي أن أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في زمانه كانوا إذا مَرُّوا بناحية ، ولم يسمعوا صوت الأذان ، صابحوا أهلها بالقتال . وربما تعلقوا من طريق المعنىٰ بأن النفوس لا تطمئن إلىٰ إماتة الشعائر الظاهرة إلاَّ إذا أضمروا ردَّ الشريعة ، واعتقدوا بطلانها .

ب ١٢٨

ونحن نقول[3] : أما الخبر ، فلا حجة فيه ؛ من جهة أنهم كانوا يَرَوْن ترك الأذان علامةً في أن أهل الناحية من الكفار ؛ إذْ كانوا قاطعين بأن قابلي الإسلام ، ومصدقي الرسل في علو الدين وصدمة الشريعة ، وصفوة الملة ، كانوا لا يتركون الأذان ، ولم يكن ذلك عندهم ـ في حُكم عرف الزمان ـ أمراً مظنوناً ، بل كان مقطوعاً به ، والدليل عليه أن **أبا إسحق** لما رأىٰ نَصْب القتال إنّما رآه إذا أُنذروا ، فامتنعوا ، واستمروا ، وكان رسول الله وأصحابه يشنون الغارة/ علىٰ أهل النّاحية ـ إذا علِموا أن لا أذان فيهم ـ من غير إنذار وإعلام ، وإشعار .

أ ١٢٩

وأما ما ذكروه من إنذار ترك الشعائر بالخلو عن الاعتقاد ، فليس وراءه حاصل ؛ فإنهم إذا اعتقدوا كون الأذان سنة ، وتناجىٰ بذلك الخواص والعوام ، وشهروا فيما بينهم ، وانضم إلىٰ ذلك عسر القيام بدرك مواقيت الصلاة ، فينبني عليه ترك الأذان علىٰ

---

(١) ر . الغياثي : فقرة ٢٩١ . حيث قطع إمام الحرمين هناك بأنهم يقاتَلون .

(٢) أي مع حُكمنا بأن الأذان سنة .

(٣) أي ردّاً على القائلين بقتالهم .

تدريج ، ثم يستمر ، فحملُ الأمر علىٰ وجه واحدٍ ، ـ سيما مع إطباق القوم علىٰ بذل كنه الجهْدِ في إقامة فرائض الشرع ـ تحكُّمٌ[(١)] ، وقتلُ النفوس ، وسفكُ الدماء من غير ثَبَت لا سبيل إليه .

ثم الذي نختم هـٰذا الفصل به أن هـٰذا المحكي عن **المروزي** علىٰ قولنا : إن الأذان سنة ، وهـٰذا مُضطرب ؛ فإن كل ما يتعلق بتركه في عاقبة الأمر قتلٌ ، وهو نهاية العقوبات ، فيستحيل القضاء بكونه سُنة ، ومن حقيقة السنن جواز تركها ، وما يجوز تركه يستحيل أن يَجُرَّ قتلاً .

نعم : إن قال ذلك قائلٌ ، علىٰ قولنا : إنّه من فروض الكفايات ـ فإذا عطله أهل ناحية ، كانوا بمثابةِ وَاحدٍ عطل فرضاً من فرائض الأعيان ؛ إذ الحرج ينال الكافة من فرض الكفايات ، كما ينال الحرجُ/ الواحدَ في فرض عينٍ ـ كان[(٢)] مُتَّجِهاً ، فإذاً ، القتال باطل ، ثم المصير إليه علىٰ قولنا : الأذان سنة ، لا أصل له أصلاً . ١٢٩ ب

وليس مَا ذَكَرناه من طريق رد مذهبٍ بمسلك الفقه في أساليب الظنون ، ولـٰكن الكلام في نفسه غير منتظم .

فهـٰذا تفصيل المذهب في أن الأذان سنة ، أو فرض كفاية .

والقول في الإقامة كالقول في الأذان في جميع ما ذكرناه .

فصل

قال : « ولا أحب أن يكون في أذانه وإقامته إلا قائماً مستقبل القبلة . . . إلىٰ آخره »[(٣)] .

٦٨٠ـ ثم ينبغي للمؤذن أن يؤذن قائماً ، مستقبل القبلة ، ولو ترك القيام

---

(١) خبر لقوله : فحملُ الأمر .

(٢) جملة : (كان متجهاً) واقعة في جواب إن قال ذلك قائل .

(٣) ر . المختصر : ٥٩ .

والاستقبال ، أو ترك أحدهما ، فذكر **شيخي وجهين** في الاعتداد بأذانه ، وذكرهما **بعض المصنفين** . وظهر ميله إلىٰ أنهما شرطٌ في الأذان في كتابه المترجم « **بمختصر المختصر** »[١] ، وكان يوجه ذلك بأن شرائط الشعار متلقىٰ من استمرار الخلق علىٰ قضية واحدة ، وهـٰذا ما بنىٰ عليه **الشافعي** مذهبه في إيجاب القيام في الخطبتين ، والقعود بينهما في يوم الجمعة .

١٣٠ أ **والأصح**/ القطع بأن القيام والاستقبال ليسا مشروطين في الأذان .

٦٨١- ثم إذا فرعنا أن الأَوْلىٰ أو المشروط هو الاستقبال ، قلنا : لو التوىٰ يميناً وشمالاً في الحيعلتين ، كان حسناً ، حتىٰ يُسمعَ النواحي ، وكان ذلك معتاداً مألوفاً من دأب المؤذنين في العُصُر الخالية ، ولـٰكن لا ينبغي أن يستدير على المئذنة ، بل يُقر قدميه قرارهما ، ويلتوي يميناً وشمالاً بقدر التفات المسلم في آخر الصلاة .

ثم اختلف **الأئمة** ، فقال الأكثرون : يقول : حيَّ على الصلاة مرتين عن يمينه ، ثم يقول : حيَّ على الفلاح مرتين عن يساره ، وهـٰذا ما عليه العمل ، وكان القفال يرىٰ أن يقسّم الحيعلتين على الجهتين ، فيقول : حيَّ على الصلاة عن يمينه ، ثم حيَّ على الصلاة عن يساره ، ثم حيَّ على الفلاح عن يمينه ، ثم حيَّ على الفلاح عن يساره .

ثم الذي ذهب إليه **الأصحاب** استحباب الالتفات على الوجه المذكور في الإقامة .

وحكىٰ **بعض المصنفين**[٢] أن **القفال** ذكر مرّة أن الالتفات غير محبوب في الإقامة .

١٣٠ ب وهـٰذا غير صحيح ، والرجل غير موثوق به فيما ينفرد/ بنقله .

---

(١) من كتب أبي محمد الجويني .

(٢) لم يصرح إمام الحرمين بمن يعنيه ببعض المصنفين ، الذي ينقل عنه هنا ، والذي يصفه بأنه غير موثوق به فيما ينفرد بنقله ، وقد ترجح عندنا أنه الإمام أبو القاسم الفوراني ، وسيأتي توضيحٌ لذلك ، ومزيد بيان . (بعد أن سجلنا هـٰذا تأكد هـٰذا الترجيح ، وصار يقيناً أنه يعني أبا القاسم الفوراني ، ولعلنا نعرض لذلك في بعض ما نستقبل من التعليقات) .

فصل

٦٨٢ـ الترجيع مأمور به عندنا في الأذان ، وهو أن يقول عقيب التكبيرات الأُوَل في صدر الأذان : أشهد أن لا إله إلا الله مرتين ، وكذلك يقول : أشهد أن محمداً رسول الله مرتين ، ولا يمد صوته ، ثم يعود ويرجع إلىٰ سجيته في رفع الصوت ، فيقول مادّاً صوته : أشهد أن لا إله إلا الله مرتين ، وأشهد أن محمداً رسول الله مرتين . والترجيع منصوص عليه في قصة **أبي محذورة** .

وأما **أبو حنيفة**[1] فإنه لم ير الترجيع ، وحمل حديث **أبي محذورة** علىٰ أن النبي عليه السلام كرر الشهادتين سرداً علىٰ **أبي محذورة** لتأكيد حفظه في التلقين ؛ إذْ كان صبياً ، ثم لما رآه استظهرَ ، أَمَرَه بأن يرجع ويمدّ صوته ، فهـٰذا طريقه .

وأما **مالك**[2] فقد حكىٰ **الصيدلاني** من مذْهبه أَنّهُ كان يرى الترجيع ، ولا يزيد في كلمات الأذان ، وكان يقول : ينبغي للمؤذن أن يقول مرة واحدة أشهد أن لا إله إلا الله ، ثم مرة أشهد أن محمداً رسول الله ، ثم يرجّع فيمد صوته ، فيقول : أشهد أن لا إله إلا الله رافعاً صوته مرة واحدة ، أشهد أن محمداً رسول الله مادّاً/ صوته . ١٣١ أ

وما ذكره **الشافعي** أقصد الطرق ، ومعتمده قصة **أبي محذورة** ، وهي مدوَّنة في **الصحاح** .

وما قدّره **أبو حنيفة** من ترديد الكلام لاستمرار حفظ المتلقن غيرُ صحيح من أوجه :

أحدها ـ أنه خصص كلمتي الشهادتين بهـٰذا ، وعُسْرُ الحفظ ، والتلقين كان متوقعاً في غيرهما .

والثاني ـ أنه صح أن **أبا محذورة** كان يرجّع في أذانه طول زمانه ، وهـٰذا قاطع في أنه

---

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٢٥ ، رؤوس المسائل : ١٣٦ مسألة : ٤٣ . حاشية ابن عابدين : ٢٥٩/١ .

(٢) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ٢١٥/١ مسألة : ١٩٣ ، حاشية الدسوقي : ١٩٣/١ ، جواهر الإكليل : ٣٦/١ .

فهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمرَ بالترجيع .

والثالث ـ وبه يبطل مذهب **مالك** ـ أن **أبا محذورة** قال : « لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان تسع عشرة كلمة » وأراد أصناف الكلِم في الأذان ، وإنما يبلغ هـٰذا العدد إذا حُسب الترجيع من الأذَان وكُرِّرَ مرتين ، [فاستدّ][1] مذهب **الشافعي** علىٰ قصة **أبي محذورة** ، وعلىٰ ما فهمه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجرىٰ عليه وأخبر عنه .

٦٨٣ـ ثم اختلف **أئمتنا** في أن الإتيان بالشهادتين بالصوت الرخيم[2] ركن لا يعتد بالأذان دونه أم لا ؟ فمنهم من قال : ليس بركن للأذان ، ولعله **الأصح** ؛ فإن مبنى الأذان/ على الإسماع ، والإبلاغ ، فإذا لم يشترط ذلك في هـٰذا ، دل علىٰ أنه ليس رُكنَ الأذان . ب ١٣١

ومنهم من قال : هو ركن الأذان ، لما روي عن **أبي محذورة** أنه قال : « لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان تسعَ عشرةَ كلمة » فَعَدَّ ما فيه الكلام من متن الأذان .

وذكر **بعض المصنفين** ، أن التثويب علىٰ قولنا : « إنّه مشروع » ليس ركنَ الأذان وجهاً واحداً ، وإنما الخلاف في الترجيع ، وهـٰذا إن صح ، فسببه أنّه صح في الترجيع عَدُّه من [كلم][3] الأذان في قَرَن ، ولم يصح مثله في التثويب ، وفي التثويب **عنْدي احتمال** ، من جهة أنه يضاهي كلم الأذان في شرع رفع الصوت به ، وهو أيضاً موضوع في أثناء الأذان . **والأظهر** في الترجيع أنه غير معدود من أرْكان الأذان .

٦٨٤ـ ومما يتم القول به في الترجيع ، أن المصلي في الصلاة السِّرِّيَّة يقتصر مع سلامة حاسة السمع علىٰ إسماعه نفسَه ، والمُرَجِّعُ فيما يأتي به في صوت خفيض كيف

---

(١) في الأصل ، وفي (ت١) : « فاستمرّ » وهو تصحيف واضح ، فلا معنىٰ لها ، والصواب ما أثبتناه « فاستدّ » : أي : « استقام » ، وهو لفظٌ جارٍ علىٰ لسان إمام الحرمين بكثرة [ومن عجبٍ أن نسخة (ل) جاءتنا بالتصحيف نفسه] .

(٢) الرخيم : من رخُم الصوت إذا لان وسهل ، فهو رخيم . (المعجم) .

(٣) زيادة من (ل) .

حده ؟ كان **شيخي** يقول : ينبغي أن يُسمع من بالقرب منه ، أو أهل المسجد إن كان واقفاً عليهم ، وكان المسجد مقتصِدَ الخِطّة ، وهـٰذا/ فيه احتمال ظاهر ، ويحتمل أن يكون المرجِّع كالقارىء في الصلاة السرية ، ويحتمل أن يكون فيه رَافعاً صوته قليلاً ، كما ذكره **شيخي** . وهـٰذا ينشأ مما **حكي عن مالك** ، كما ذَكرناه ؛ إذ عدَّ الترجيعَ من كلم الأذان ، ولم يزد في الأذان ، [ويشبه عندي علىٰ هـٰذا][1] أن يقال : يكون صوت المرجع في ترجيعه كصوت الذي يؤذن في نفسه ؛ وسيأتي فصلٌ في تعليم الأذان يحوي ذلك وغيره .

١٣٢ أ

ثم الذي يؤذن في نفسه لا يقتصر علىٰ إسماعه نفسَه ، كما سيأتي إن شاء الله .

فَصْلٌ

قال : « وأحب رفع الصَّوت لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك »[2] .

٦٨٥ـ الأذان مشروع للإبلاغ والإسماع ، والأصل الذي ذكرناه في الأذان من اجتماع الصحابة واشتوارهم ، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **ألقهِ إلىٰ بلال فإنه أندىٰ صوتاً منك** » قاطعٌ في أن الغرض من الأذان الإسماع والتنبيه علىٰ دخول المواقيت ، وهـٰذا يقتضي لا محالة رفعَ الصوت ، وإذا كان كذلك ، فلو لم يرفع صوتَه بحيث يحصل الإبلاغ ، فمقتضىٰ هـٰذا الأصل/ أنه لا يعتد بالأذان ، وإذا سبق الفقيه إلى اعتقاد ذلك ، ورامَ الجريانَ علىٰ مراسم هـٰذا المذهب في محاولة هـٰذا الضبط في مكان[3] الانتشار ، فسيطرأ عليه التشوّف إلىٰ ضبط أقل ما يُراعي في إجزاء الأذان مما يتعلق برفع الصوت ، وهـٰذا يستدعي تقديمَ أصل مقصودٍ في نفسه ، وبذكره ينتظم ما نريد .

١٣٢ ب

---

(١) في الأصل : وشبه هـٰذا عندي أن. . . والمثبت عبارة (ت١) .
(٢) ر . المختصر : ٦٠ .
(٣) ت١ : مظان . ومعنى العبارة : أن محاولة الضبط في موضع الانتشار ، أي تشعب الآراء ، وتعدد الأقوال ستؤدي إلى التطلع إلىٰ ضبطِ أقل ما يجزىء من رفع الصوت .

فنقول : إذا كان في المسجد مؤذن راتب ، فأذن ، وحضر من الجمع من حضر ، فلا شك أن الذين حضروا يكتفون بالأذان الراتب ، والإقامة الراتبة ، ولا يؤذن واحد منهم .

ولو صلى الناس في الجَمْع الأول ، ثم حضر جمع آخر ، وأرادوا عقد جماعة في ذلك المسجد بعينه ، فقد قال **صاحب التقريب** : لا ينبغي أن يؤذن مؤذنُ الجمع الثاني مع الإسماع والإبلاغ ؛ فإن ذلك إن فُرِضَ ، جَرَّ لبساً ، وتعاقبت الأصوات ، والتبس الأمرُ .

ولـٰكن هل يؤذن مؤذنٌ في نفسهِ من غير إبلاغٍ في رفع الصوت ؟ ذَكر **صاحبُ التقريب** نصوصاً مضطربة في ذلك ، وانتزع منها **قولين** : **أحدهما** ـ أنهم يكتفون بما سبق من الأذان/ الراتب ؛ فإنه يتضمن دعاء كل من يحضر أولاً وآخراً إلى انقضاء الوقت ، فليقع الاكتفاء به . (١٣٣ أ)

والقول الثاني ـ أنه يؤذن المؤذن في نفسه ولا يبالغ في رفع الصوت ، ويقيم ، فهـٰذا علىٰ قولٍ أذانٌ ليس فيه إبلاغٌ في رفع الصوت . والقول الثاني حكاه **المزني** عن **الشافعي** في الأذان والإقامة من غير إبلاغ في الرفع ، في **المختصر الكبير** .

قال **صاحب التقريب** : هـٰذا فيمن يحضر المسجد الذي جرىٰ فيه الأذان ، وقد انقضى الجمع الأول ، فأمَّا إذا أذن مؤذنو المصر علىٰ مواضعهم ، وبلغت أصواتُهم الناسَ في رحالهم ، فأرَاد من لا يحضر المسجد أن يصلي في بيته ، فهل يؤذن ويقيم ؟ أم يكتفي بأذان المؤذنين في المصر ؟ قال : هـٰذا محتملٌ ، يجوز أن يقال : يكتفي بأذان البلد ، ويجوز أن يقال : يؤذن ويقيم .

٦٨٦ـ وممّا نذكره مرسلاً ، أن المرأة لا تؤذن رَافعةً صوتَها ، ولو أذنت في جمع الرجال لا يعتدّ بأذانها وفاقاً ، وذلك يناظر حكمنا بامتناع اقتداء الرجال بها ، وإن كانت صلاتها صحيحة ، والقياس أن من صحت/ صلاتُه ، صح الاقتداء به ، ولـٰكن ظاهر النص أن المرأة تقيم ولا ترفع صوتها ، وكان **شيخي** يقطع بأن المرأة ليست مأمورة بالأذان ، وهـٰذا ما قطع به **العراقيون** . (١٣٣ ب)

وحكىٰ **صاحب التقريب** عن **الشافعي** في **الأم** أنه قال : « ليس على النساء أذان ، وإن جمعن الصلاة ، فإن أذَّنَّ وَأقمن ، فلا بأس ، وإن تركت الإقامة ، لم أكره لها مِن تركها ما أكره للرجال »[1] . هٰذا لفظ **الشافعي** في « **الأم** » . ومساقه مشعر بأمور منها : أن الإقامة على الجملة مَأمور بها في حقها ؛ فإنه قَدَّر في تركها كراهيةً ، وحطّ قدرها عن كراهية التركِ في حق الرجال ، وتَخصيصُه الإقامة بالذكر في الكراهية دَليلٌ علىٰ فصله بين الإقامة والأذان ، وهو مشعر بأن لا كراهية عليها في ترك الأذان ، وقول **الشافعي** في الأذان والإقامة « لابأس » مشيرٌ إلىٰ أن الأمر لا يظهر في الأذان والإقامة جميعاً ، فهٰذه وجوهٌ في التردد .

ونظم **الأئمة** من مجموع ذلك **أقوالاً** : **أحدها** ـ أن المرأة لا تؤذن وتقيم .

والثاني ـ أنها تؤذن وتقيم .

والثالث ـ تقيم ولا تؤذن ، ثم إن أذنت لم ترفع/ صوتها . ١٣٤ أ

ومما نذكره مرسلاً أن الرجل إذا انفرد بنفسه في الصلاة ، وكان ذلك في موضعٍ لم ينته إليه صوتُ مؤذن ، فظاهر المذهب ، أنه يؤذن ويقيم ، وهو **المنصوص عليه في الجديد** .

وفي **بعض التصانيف** قولٌ محكي عن **الشافعي** في **القديم** ، أنه لا يؤذن المنفرد ولٰكنه يقيم .

وقال بعض **أئمتنا** : إن كان يرجو حضور جمعٍ ، فالأذان مأمور به ، وإن كان لا يرجو ، فلا يؤذّن .

وإذا رأينا له أن يؤذن ، فالظاهر أَنَّا نُؤْثِر له رفعَ الصوت ، والأصل فيه ما روي **أن النبي ـ عليه السلام ـ قال لأبي سعيد الخدري : « إنك رجل تحب الغنم والبادية ، فإذا**

---

(١) ر . الأم : ١/ ٧٣ . وسياقة عبارة الشافعي بهٰذه الصورة فيها حذفٌ ، وتمامها : « وليس على النساء أذان ولا إقامة ، وإن جمعن الصلاة . وإن أذن وأقمن ، فلا بأس . ولا تجهر المرأة بصوتها ، تؤذن في نفسها ، وتُسمع صواحباتها إذا أذنت ، وكذلك تقيم إذا أقامت ، وكذلك إن تركت الإقامة ، لم أكره لها من تركها ما أكره للرجال ، وإن كنت أحب أن تقيم » .

دخل عليك وقت الصلاة فأذّن وارفع صوتك ؛ فإنه لا يسمع صوتك حجر ولا مَدَر إلا يشهد لك يوم القيامة »[١] .

ومن أئمتنا من قال : إن كان يرجو حضورَ جمع ، رفع صوته ، وإن كان لا يرجو أذَّنَ في نفسه ، وحديث أبي سعيد الخدري وقول الرسول له ليس نصاً في حالة انفراده ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض لذلك ، وليس يبعد عن الحال أنه كان يتبدّىٰ[٢] مع عُصبة من خدمه وحشمه/ . ١٣٤ ب

٦٨٧ـ فهٰذه مسائل أرسلناها وحكينا ما قيل فيها ، **ونحن الآن نبغي فيها ضابطاً ، ونؤثر تخريج محل الوفاق والخلاف عليه** إن شاء الله تعالىٰ .

فالغرض الأظهر الذي انبنىٰ عليه أصل الأذان إظهار الدعاء إلى الصلاة ، وإعلام الناس دخول الوقت ، والغرض من الإقامة إعلام من حضر أو قرب مكانُه ممن يحضر أَنَّ الصلاةَ قد قامت ، وهٰذا واضح بيِّنٌ . ثم من اندرج تحت الدعاء وحضرَ الجمع ، فهو مدعوٌّ مجيب ، فلا يؤذن ولا يقيم ، ومن لم يحضر أصلاً ، ولزم موضعَه ، ولٰكن

---

(١) حديث أبي سعيد أخرجه البخاري مع اختلاف في اللفظ : الأذان ، باب رفع الصوت بالنداء ، ح٦٠٩ ، ورواه مالك في الموطأ علىٰ نحو البخاري : ص٦٩ ، الصلاة ، ح٥ .

هٰذا . وسياق إمام الحرمين للحديث مخالف لما في البخاري والموطأ ، وقد تبعه في هٰذا الغزاليُّ في الوسيط ، قال النووي في تنقيح الوسيط : هٰذا الحديث مما غيره المصنف ، وشيخه ، وصاحب الحاوي ، والقاضي حسين ، والرافعي ، وغيرهم من الفقهاء ، فجعلوا النبي صلى الله عليه وسلم هو قائل هٰذا الكلام لأبي سعيد ، والصواب ما ثبت في صحيح البخاري والموطأ وجميع كتب الحديث عن عبد الله بن عبد الرحمٰن بن أبي صعصعة الأنصاري أنّ أبا سعيد الخدري قال له : « إني أراك تحب الغنم والبادية . . . » قال أبو سعيد : سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ا .هـ

وقد نقل الحافظ اعتذار ابن الرفعة عن الأئمة الذين أوردوا الحديث مغيَّراً ، لٰكنه قال : إن في جوابه تكلفاً . (ر . التنقيح للنووي ، ومشكل الوسيط لابن الصلاح ـ بهامش الوسيط : ٢/ ٤٣ ، ٤٤ ، التلخيص : ١/ ١٩٣ ح٢٨٥) .

وأخيراً ـ ونحن نراجع تجارب الطباعة ـ ظهر البدر المنير مطبوعاً ، فرأينا ابن الملقن يقول (٣/ ٣١١) : « وأبدى ابن الرفعة في مطلبه عذراً حسناً لهٰؤلاء الجماعة » فانظر الفرق بين الموقفين من اعتذار ابن الرفعة .

(٢) أي يخرج إلى البادية .

بلغه الدعاء العام ، **فالأصح** أنه يؤذن ، ولكن [ليس][١] أذانه إقامةَ الشعار الذي وصفناه ؛ فإنه ليس يَطلبُ دعاءَ جمع ، وقد قام بالدعاء العام المرتَّبون له .

وكذلك المنفرد الذي لا يرجو حضور الجماعة ، فإن لم تبلغه دعوةٌ عامة ، ففيه خلافٌ حكيته ، وهو بالأذان أولىٰ . ثم ينتظم من كونه أولىٰ ، مع ما تقدم في حق من بلغته الدعوة **أقوال** : **أحدها** ـ يؤذنان[٢] ، **والثاني** ـ لا يؤذنان ، **والثالث** ـ يؤذن المنفرد ، حيث لم تبلغه دعوة ، ولا يؤذن من بلغته دعوة .

[ولا ينبغي أن يختلف القول في المنفرد الذي لم تبلغه دعوة][٣] وهو يرجو حضور جمع . ثم من/ لم تبلغه الدعوة وهو يرجو [حضور جمع][٤] ، فنرىٰ له رفعَ الصوت ، ومن لا يرجو ، ولم تبلغه دعوة ففي رفع الصوت تردّد وخلاف ، ومن بلغته دعوة وهو يصلي في رَحلِه ، ولا يقصد جمع طائفةٍ ، ففي رفع الصوت خلاف ، وهو أوْلىٰ بألاّ يرفعَ صوته .

١٣٥ أ

ويترتب من المسألتين **ثلاثة أوجه** : فحيث نقول : لا يرفع ، لا نكره رفع الصوت ، ولا ننهىٰ عنه ، بل هو أولىٰ قطعاً ، وإنما الكلام في الاعتداد بالأذان من غير رفع الصوت ، وقد يُنهىٰ عن رفع الصوت في بعض الصور ، كما نصّ عليه ، فالمرأة ممنوعة من رفع الصَّوت منعَ تحريم . ومن حضر الجمع الثاني في المسجد الذي أقيم فيه الأذان الراتب والجمع الراتب ، لا يحرم عليه رفع الصوت بالأذان ، ولكن الأولىٰ ألا يرفع .

ثم حيث حرّمنا الرفع ـ وهو في حق المرأة ـ فهل [يشرع][٥] الأذان ؟ فيه التردّد المقدم ، **والأظهر** أنه لا يشرع ، وحيث ننهىٰ ولا نُحرِّم ، فهو في الأذان من غير إبلاغ

---

(١) زيادة من : (ت١) ، ثم (ل) .
(٢) « يؤذنان » : أي من بلغته الدعوة ، ومن لم تبلغه .
(٣) ما بين المعقفين ساقط من الأصل . وأثبتناه من : (ت١) . وهو في (ل) أيضاً .
(٤) زيادة من المحقق رعاية للسياق ، وللإيضاح . حيث حذفت النسخ كلها (المفعولَ به) .
(٥) في الأصل كما في (ت١) : يسوغ . والمثبت تقدير منا رعاية لعبارة الإمام في المسألة نفسها ، وهو أيضاً تعبير ابن أبي عصرون ، في مختصره . وقد ساعدتنا (ل) .

في رفع الصوت [أَوْلىٰ][(١)] ، فينتظم في الصّورتين في شرع الأذان من غير رفع الصوت ثلاثةُ أوجه ، من حيث ترتُّبُ صورةٍ علىٰ أخرى/ في الأَوْلىٰ ، وكذلك يجري ترتيبُ كل مسألةٍ على الأخرىٰ من طريق الأولىٰ . ب ١٣٥

ثم في كل صورة استحببنا الأذان ، فلا شك أنا نؤثر فيها الإقامة ، وحيث لا نرى الأذان من جهة كون الإنسان مدعوّاً مجيباً في الجمع الأول ، فلا إقامة ، وحيث لا نرى الأذان في غير هـٰذه الصورة من الصور المقَدَّمة ، ففي شرع الإقامة خلاف .

فهـٰذا ضبط هـٰذه المسائل .

٦٨٨ـ وقد خرج منها أن أصل الأذان الإبلاغُ ، وما عداه مما [شرعناه][(٢)] إذا لم يكن فيه معنى الإبلاغ ، ففي أصل شرعه تردد ، ثم من يراه [يثبته][(٣)] تشبيهاً بما هو للإبلاغ ، [ثم ما هو للإبلاغ][(٤)] يتعين فيه الوفاء بتحقيق الإبلاغ ، وذلك برفع الصوت ، والذي ليس إبلاغاً لابدّ فيه من نَوْع رفعٍ ، علىٰ ما سنشير إلىٰ ضبطه .

فإن قيل : فما الذي تراعونه في أقل درجات رفع الصوت في الأذان من المبلِّغ ؟ قلنا : [ينبغي][(٥)] أولاً : أن تبلغ أصواتُ المؤذنين أهلَ الناحية ، فإن قام بذلك رجل واحد جَهْوَرِيُّ الصوت ، كفىٰ ، وإن قام به عددٌ في المحالّ ، جاز ، كما تقدّم ذلك ، حيث ترددنا في أَنَّ الأذان/ فرض على الكفاية أم لا . ١٣٦ أ

ثم الغرض من إبلاغ الأذان أمران : **أحدهما** ـ التنبيه علىٰ دخول الأوقات ، **والثاني** ـ الدعاء إلى الجماعات ، فليبلغ صوتُ كلّ من يقوم بالتبليغ من يحضر الجمع ، أو يُتصوّر حضوره في الأمر الوسط ، فقد يحضر الجمع طوائفُ تمتلىء بهم أرجاء المسجد ، وقد لا يحضر إلا شرذمة تقوم بهم الجماعة ، فالوجه اعتبار الوسط ،

---

(١) زيادة من : (ت١) ، وصدّقتها (ل) .

(٢) في الأصل : سوّغناه ، والمثبت من (ت١) ، (ل) .

(٣) مطموسة في (ت١) . وغير مقروءة في الأصل ، والمثبت تقدير منا ، والحمد لله صدقتنا (ل) .

(٤) زيادة من : (ل) .

(٥) زيادة من (ت١) ، ثم ساعدتها (ل) .

وهؤلاء هم الذين عبر عنهم **الأئمة** بأن المؤذن يُبْلِغ جيران المسجد .

فإن قيل : هلاَّ نُزِّلَ أقلّ الرفع علىٰ ما يدعو أقلّ الجمع ؟ قلنا : ليس ذلك بأذانٍ يسمىٰ إبلاغاً ، وشَهْراً ، وإقامةً للشعار ، فليدع الداعي جمعاً وسطاً ، فهو أقلُّ مرعيٍّ في ضبط الإسماع والإبلاغ ، ولو أذن المؤذن في نفسه لا يبلغ بذلك شرذمة ، والذي يطرأ علينا في ذلك أنه لو كثر عدد المؤذنين ، ولم ينته كلّ مؤذن في نفسه إلىٰ ما ذكرناه ، ولكن عمَّ الأذان البلدة بكثرة الدعاة لا برفع الصوت ، فهذا فيه احتمال ظاهر .

فهذا في أذان الإبلاغ ، فأمَّا حيث يؤذن المؤذن في نفسه ، فلو اقتصر فيه علىٰ حدِّ قراءة القارىء في الصلوات/ السرية ، فلا يكون ما جاء به أذاناً ولا إقامة ، فليرفع صوته . ١٣٦ ب

قلنا : والضبط فيه أنه يعني تنبيه من حضر أو علىٰ حَدِّه[1] ، وإن لم يحضر أحد . فهذا تمام ما انتهىٰ إليه الفكر في تقاسيم الأذان ، وفيما يُراعىٰ فيها من رفع الصوت .

فَصْلٌ

قال : « ويكون علىٰ طُهر فإن أذن جنباً كرهته »[2] .

٦٨٩ـ أذان الجنب والمحدِث معتدّ به ، فإنا إن نظرنا إلىٰ نفس الأذان ، فهو دعاء وأذكار ، وإن نظرنا إلىٰ مقصود الأذان ، فلا ينافيه الحدث ، غير أنا نكره الأذان من غير طُهر ، وسبب ذلك على الجملة أنه إن حضر الجَمْعَ ، فإنه خيرٌ كثير[3] ، وقبيح أن يدعو ولا يُجيب بنفسه ، فكان في حكم من يعظ ولا يتعظ ، وتسوء الظنون به أيضاً .

ثم الكراهية في الجنابة أشدّ ، من جهة أن الشغل في رفعها أكثر ، وإن انتظر

---

(١) أي علىٰ قدر تنبيه من يكون حاضراً .

(٢) ر . المختصر : ١/ ٦٠ .

(٣) المعنىٰ أن المؤذن إن حضر الجمعَ ـ الذي أجاب الأذان ـ وصلىٰ معهم ، فقد ناله خير كثير ، حيث جمع بين أجر الأذان وأجر الإجابة .

المؤذن ، كان أمدُ الانتظار أطولَ ، وعلى الجملة حدث الجنابة أشد وأغلظ ، وليس الجنب أيضاً من أهل المكث في المسجد للتأذين .

والكراهية في الإقامة أشد منها في الأذان ؛ لأن المقيم إذا كان جنباً ، أو حدثاً ، فهو حري بأن تفوته الجماعة أو صدْرٌ/ منها . ١٣٧ أ

وإنما اختلف الأئمة في اشتراط الطهر في خُطبتي الجمعة ، كما سيأتي ، وإن كانتا أذكاراً ، من جهة الاختلاف في أنهما مُقامتان مقام ركعتين ، وهٰذا قد يتطرق إليه سؤال ، كما سنذكره في موضعه . وأقرب منه التردد في اشتراط الموالاة بينها وبين افتتاح الصّلاة ، وهٰذا يتعذر مع تخلل الطهر بينهما ، وبين ابتداء الصّلاة ، ولا يتحقق ما ذكرناه في الأذَان والإقامة .

فَصْلٌ

قال : « وألا يتكلّم في أذانه ، فإن تكلَّم لم يُعِد »[1] .

٦٩٠ـ إذا تكلم المؤذن ولم يرفع صوته ، ولم يطوِّل بحيث ينقطع وِلاءُ الأذان ، لم يبطل الأذان بما جاء به وفاقاً .

والترتيب في مضمون الفصل : أنه إن سكت سكوتاً طويلاً بحيث يظن السّامعون أنه أضرَبَ قصداً ، أو نابه مانعٌ من استتمامِه ، ففي بطلانه قولان مرتبان على القولين في تفريق الطهارة . والأذانُ أولىٰ برعاية الموالاة ؛ من جهة أن المقصود منه الإبلاغ والإسماع ، وإذا تبَتَّر ، التبس الأمر على السامعين ، وهجس لهم أن الذي جاء به لم يكن أذاناً ، وكان الغرض منه تعليم/ الغير الأذانَ ، أو ما في معنىٰ ما ذكرناه ، ولا يتحقق من الوضوء مقصود يُفرض زواله بترك الموالاة والمتابعة . ١٣٧ ب

وهٰذا فيه إذا ترك الموالاة في الأذان بالسكوت ، فأما إذا طوّل ، وضمَّ إليهِ الكلامَ مع رفع الصوت ، فهٰذا يترتب على السُّكوت ، وهو أوْلىٰ بالإبطال من جهة أنه أبلغ في إبطال مقصود الأذان ، وجَرِّ اللبس على السامعين .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٦٠ .

وإذا لم نحكم ببطلان الأذان ، فالمؤذن يبني علىٰ بقية أذانهِ ، ويأتي بها ، وهل يبنىٰ غيرهُ عليه ؟ فعلىٰ هـٰذا القول **قولان** ، فإنَّ صدور الأذان من رجلين غايةٌ في جرّ اللبس ومدافعةِ مقصود الأذَان .

٦٩١ـ ولو أذن مؤذن وأَقام غيره ، فالذي قطع به **الأئمة** أن ذلك جائز ، وذَكر **بعض المصنفين**(١) فيه خلافاً ، وزعم أنه مبنيٌ علىٰ أنه لو خَطب رجل يوم الجمعة ، وصلىٰ غيره ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟ وهـٰذا بعيدٌ ، وتلقِّي الأذان من الخطبتين غير سديد .

٦٩٢ـ ومن تمام القول في ذلك أنه لو تكلم المؤذن ولم يُطوّل ورفع صوته بحيث أسمع من أسمعه الأذانَ ، فالذي يقتضيه كلام/ **الأئمة** أنه غير ضارٍّ ، ولا ينقطع الأذان به ، وكان **شيخي** يتردد في هـٰذا ، من جهة أن الكلام يُلبِّسُ على السامعين أمرَ الأذَانِ ، كما يتخبط عليهم الأذان بالسكوت الطويل . ١٣٨ أ

٦٩٣ـ ولو ارتدَّ المؤذن ، ففيه اختلاف نصوص ، وتصرف **الأصحاب** بالنقل والتخريج . وحاصل القول فيه . أنه إذا أتىٰ ببقية الأذان مع الردةِ ، لم يعتد به ، كما سيأتي بعد ذلك القولُ في أذان الكافر . وإن عاد إلى الإسلام علىٰ قرب من الزمان من غير أن ينقطع الولاء ، ففي المسألة **قولان** : **أحدهما** ـ وهو **الأصح** ـ أن الأذان معتدٌّ به ؛ لأن الأذان ليس مفتقراً إلىٰ نيّة هي رابطته ، حتىٰ يُقضىٰ بانقطاعها بطريان الردة .

ومن أبطل الأذان ومنع البناءَ عليه ، استدل بأن الردة من المحبِطات ، فالأذان لو صدر من المرتد ، لم يعتد به ، وإن كانت النية غير مرعية فيه ، فينبغي أن يحبِط ما مضىٰ بطريانها .

ولو طال الزمان ، ثم عاد إلى الإسلام ، ولم يأتِ في زمان الردة بشيء من كَلِم

---

(١) ترىٰ هل يقصد إمام الحرمين بقوله : (بعض المصنفين) الإمام الماوردي ؟ ؟ أكاد أجزم بذلك ، فقد ذكر الماوردي بمثل هـٰذا الأسلوب ، بل أشدّ في كتاب الغياثي : انظر الفقرات : ٢٠٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٣٠٣ . والله أعلم . بعد أن كتبت هـٰذا ثبت عندي أنه لا يقصد الماوردي ، بل أبا القاسم الفوراني ، كما سيأتي إن شاء الله . (ولم أشأ أن أحذف ما قدّرتُه أولاً) .

الأذان . فالقول الآن يتركب من تأثير الرّدة في الإحباط ، ومن تخلل ما يقطع وِلاءَ الأذان ، والخلاف/ فيه يترتب علىٰ أحد الأصلين المتجردين : إما تجرد[1] انقطاع الوِلاء بسكوت ، أو طروء الردة ، وقربِ الزمان . ١٣٨ ب

فهـٰذا منتهى البيان فيما يتعلق بوِلاء الأذان .

فصل

قال : « وما فات وقته أقام ولم يؤذن[2] . . . إلىٰ آخره » .

٦٩٤ـ إذا أرادَ قضاء فائتة واحدة ، فالمنصوص عليه في **الجديد** أنه يقيم لها ، ولا يؤذن . ونص في **القديم** علىٰ أنه يؤذن ، ويقيم . ونص في « **الأمالي** » أنه إن رجا جماعةً أذّن ، وإن لم يرجها ، اقتصر على الإقامة . فكأنه في « **الجديد** » اعتبر حرمة الوقت ، واعتبر في « **القديم** » حرمة الصلاة ، واعتبر في « **الأمالي** » الجماعة .

ولو أراد أن يقضي فوائت وِلاء ، ففي الأذان للأُولىٰ منها الأقوال الثلاثة ، ويقيم لها ، ولكل فائتة بعدها إقامة ، ولا يؤذن لغير الأولىٰ ، قولاً واحداً .

وقال **أبو حنيفة**[3] : يؤذن لكل فائتة ويقيم ، ولو كان يقضي فائتة في وقت أداء فريضة ، وكان يؤدي بعدها فرضَ الوقت ، فإن أدىٰ فرضَ الوقت أوّلاً ، أذَّنَ وأقام ، ويقيم للفائِتة ولا يؤذن .

١٣٩ أ ولو أراد تقديم الفائِتة ، ففي الأذان لها الأقوال/ الثلاثة ، ثم إن رأىٰ أن يؤذن لها ، فلا ينبغي أن يؤذن للأداء بعدها ؛ فإِنَّ أذانين لا يتواليان ، وإن لم يؤذِّن للفائتة ـ في قولٍ ـ بل اقتصر على الإقامة ، فيؤذن للصلاة المؤدّاة في وقتها ، ويقيم ويؤدي .

---

(١) في النسختين : أما (إذا) تجرد انقطاع الولاء . . . ويبدو أن (إذا) مقحمة لا معنىٰ لها ، كما هو واضح من مختصر ابن أبي عصرون . (وجاءت (ل) بهـٰذا الخلل أيضاً) .

(٢) ر . المختصر : ٦٠ .

(٣) ر . بدائع الصنائع : ١/ ١٥٤ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ١٩١ مسألة ١٢٤ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٦١ .

٦٩٥ـ ومما يتعلق بهـٰذا تفصيل القول في الجمع بين الصّلاتين ، فإن قدم العصر إلىٰ وقت الظهر ، فلاشك أنه يقدم الظهر ، فيؤذن ويقيم ، ثم يقتصر على الإقامة لصلاة العصر ، ولا يسوغ غير هـٰذا ؛ فإنه لو أذن لصلاةِ العصر لانقطع وِلاء الجمع ، ولا خلاف أن الموالاة مرعية في جمع التقديم .

علىٰ أنا ذكرنا أن توالي الأذانين لا سبيل إليه إلا في صورة واحدة علىٰ قولٍ ، وهي إذا قضىٰ فائتة قبيل الزَّوَال وأذن لها علىٰ قولٍ ، ثم لمّا فرغ من الفائِتة زالتِ الشمس ، فأَرَادَ إقامة الظهر في وقته ، فإنه يؤذن لا محالة ؛ فإن الأذان الواقع قبل الزوال لم يكن معتداً به عن أداء صلاة الظهر ، ولم يكن دعاءً إلىٰ صلاة الظهر .

ولو أخر الظهر إلىٰ وقت العصر ، فسيأتي في كتاب الجمع الخلاف في أنه هل يجب رعاية الترتيب والموالاة في هـٰذا الجمع ؟/ فإن قلنا : يجب ، فيبدأ بالظهر ، ثم يأتي بالعصر ، قال **الأئمة** : هل يؤذن لصلاة الظهر أم لا ؟ فعلى الأقوال في قضاء الفائتة ؛ فإن هـٰذه الصلاة في حكم الفائتة ؛ من حيث أخرجت عن وقتها المعتاد ، والأذانُ المتفق عليه إنما يجري دُعاءً إلى الوقت المعتاد للصلوات . فإن قلنا : لا يؤذن لصلاة الظهر ، فلا يؤذن أيضاً للعصر ؛ فإنه علىٰ إيجاب رعاية الموالاة يفرّع ، والأذانُ لو تخللَ ، لقطعَ الموالاة . ١٣٩ ب

وهـٰذا فيه نظر عندي . ويظهر أن نقول : يؤذن قبل صلاة الظهر ، ثم ينقدح في تعليل ذلك وجهان : **أحدهما** ـ أن الصلاة مؤداة ، وهـٰذا وقت أدائها في السّفر إذا أُخِّرت . **والآخر** ـ أنه يبعد أن يدخل وقت العصر ولا يؤذن له ، ثم لا يمتنع أن يقال : يقع الأذان لصلاة العصر ، ويقدّم عليها صلاةُ الظهر ، والإنسان يؤذن لصلاة ، ثم يأتي بعد الأذان بنوافل وتطوعات إلىٰ أن تتفق الإقامة .

فالوجه عندي : القطع بأنه يؤذن قبل صلاة الظهر ويقيم ، ثم يقيم بعد الفراغ من صلاة الظهر ، ويفتتح صلاة العصر .

فهـٰذا كله إذا قلنا : يجب رعاية الترتيب والموالاة .

٦٩٦ـ فأما إذا قلنا : لا يجب رعاية الموالاة والترتيب ، فصلاة الظهر علىٰ هـٰذا/ [١] مقضِيَّة ، فإن قدّمها ، ففي الأذان لها الأقوال المقدمة ، ثم إن أذن لصلاة الظهر علىٰ قولٍ ، فلا يؤذن مرة أخرىٰ لصلاة العصر ، وإن قلنا : لا يؤذن لصلاة الظهر ، فيقيم لها ثم يؤذن لصلاة العصر ؛ فإن الموالاة ليست مشروطة ، فلابد من الأذان ، فإن صلى العصر أولاً ، فيؤذن لها ويقيم ، ثم يقيم لصلاة الظهر ، ولا يؤذن ، كالذي يقيم فريضة مؤداة ، ويُعقبها بفائتة يقضيها ، فإنه يؤذن ويقيم للصلاة المؤداة ، ويقيم للصلاة المقضية .

٦٩٧ـ ومما يتعلق بتمام البيان في ذلك أنا إذا قلنا : يجب رعاية الترتيب ، فعليه أن يقدم صلاة الظهر ، فلو قدم صلاة العصر ، فقد أساء فيما فعل ؛ فإنه حرَّم علىٰ نفسه رخصة الجمع ، وصلاةُ العصر/ المقدّمة صحيحة ، ولـٰكن تعتبر صلاة الظهر في حكم صلاة أخرجت عن وقتها من غير عذر . ٤٥٥ *

فإذا وضح هـٰذا ، فإذا قدم العصر ، فقد قال **بعض المصنفين** [٢] : صلاة العصر في هـٰذه الصورة في حكم صلاة مقضية ؛ فإنها أخرجت عن وقتها المؤقت لها شرعاً في ترتيب الجمع المثبت رخصة . وهـٰذا خطأ صريح لا وجه له ؛ فإن صلاة العصر مؤداة في وقتها قطعاً ، وما جرىٰ من إخلالٍ بالترتيب آيلٌ إلىٰ صلاة الظهر ؛ فإنها خرجت عن حكم الرخصة إلىٰ تفريط التفويت . فهـٰذا منتهى القول في ذلك .

---

(١) من هنا سقطت لوحة كاملة من الأصل . واعتمدنا فيها علىٰ نسخة : ت١ .

(٢) نسب النووي في المجموع هـٰذا القول إلىٰ صاحب التتمة أبي سعيد المتولّي ، وأشار إلىٰ حكاية إمام الحرمين له في (النهاية) . فقد يوحي هـٰذا بأن المعنيَّ (ببعض المصنفين) هو أبو سعيد المتولّي . ولـٰكن هـٰذا غير قاطع ، فقد يكون إمام الحرمين حكاه عن (الفوراني) ، وهو أيضاً عند أبي سعيد لا سيّما أن أبا سعيد ذكر هـٰذا في التتمة ، وهي شرحٌ لـ(إبانة) الفوراني . فلا يمنع هـٰذا من القول بما ترجح لدينا من أن الذي يعنيه إمامنا ببعض المصنفين هو (أبو القاسم الفوراني) والله أعلم .

فَصْلٌ

قال : « إذا سمع المؤذن أحببتُ أن يقول مثل ما يقول . . . إلىٰ آخره »[١] .

٦٩٨ـ إجابة المؤذن مستحبة إذا سمع السامعُ الأذانَ ، ولم يكن في الصلاة ، والأكمل أن يقول مِثلَ ما يقولُ حرفاً حرفاً ، إلا إذا قال : حيَّ على الصلاة ، حيَّ على الفلاح ، فإن المجيب يقول : لا حول ولا قوة إلا بالله ؛ فإنّ معنى الكلمتين الدعاء ، ولا يليق بالمدعوّ أن يعيد كلمة الدعاء ، ولٰكن ينبغي أن يقول إذا سمع الدعاء : لا حول ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . هٰذا نَقْلُ الأثبات عن السلف ، وفيه التبرّي من الحول والقوة ، مع الاعتصام بالله تعالىٰ . ثم إذا قال : « الله أكبر » قال مثل ذلك وإذا قال : « لا إله إلا الله » قال مثل قوله .

وتستحب إجابة المقيم كما تستحب إجابة المؤذن .

وإذا قال المؤذن في صلاة الصبح : « الصلاة خير من النوم » فجوابه به « صدقت وبررتَ »/ وإذا قال : « قد قامت الصلاة » ، فجوابه « اللهم أقِمها وأدِمها ، واجعلني من صالحي أهلها » . ١٤١ أ

وقد روي أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : « **من سمع المؤذن يؤذن ، فليقل مثل ما يقول المؤذن** »[٢] . وقد روي أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : « **من قال بعد فراغ المؤذن : اللهم رب هٰذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته ، حلت له الشفاعة** »[٣] .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٦١ .

(٢) حديث : « من سمع المؤذن . . . » أخرجه الستة من حديث أبي سعيد الخدري ، ورواه الترمذي وابن حبان من حديث أبي هريرة (البخاري : كتاب الأذان ، باب ما يقول إذا سمع المنادي ، ح٦١١ ، ومسلم : كتاب الصلاة ، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ، ح٣٨٣ ، والتلخيص : ١/ ٢١٠ ح٣١١) .

(٣) حديث « من قال بعد فراغ المؤذن . . . » رواه البخاري وأصحاب السنن من حديث جابر ، إلا أنه قال : « مقاماً محموداً » بغير تعريف ، وعند النسائي ، وابن خزيمة بالتعريف فيهما . (ر .

=

ثم اختلف نص **الشافعي** في أن الرّجل لوْ كان في الصّلاة ، فسمع الأذان ، هل يُجيب أمْ لا ؟ ، فذكر **الأئمة قولين** ، وكان **شيخي** يذكرهما في الاستحباب ، ويقول : لا تستحب الإجابة في الصلاة في قولٍ ؛ فإن الصلاة مشحونة بوظائف القراءة والأذكار ، فينبغي ألا يُغَيَّرَ ترتيبُها ولا يَثبُت فيها حُكمٌ من أمرٍ خارج منها ، وفي قولٍ : يستحب ؛ فإنها أذكار ، ولو أُخِّرت ، فقد يطرأ عائق في تداركها ، وأيضاً فإنا أمرنا بالإجابة ، والإجابة متصلة بالمسمُوع ، فإذا أخرت ، لم تكن إجابةً ، ثم كان يقول : إن قلنا : لا تجب في الصلاة ، فإذا تحلَّل ، أعاد تلك الكلمات .

ب ١٤١ وذَكر/ آخرون : أن القولين في إثبات الكراهية ونفيها ، فأمّا الاستحباب ، فلا ، قولاً واحداً ، وكأنّا نكره في قولٍ ، ولا نكره في آخر .

وذكر **الشيخ أبو علي**[١] أن المسألة ليست علىٰ قولين ، بل نقطع بنفي الاستحباب . ولا يكره ولا يستحب ، قولاً واحداً ، بل هو مباح . وهـٰذه الطريقة هي المرضية .

ثم من يرى الإجابة ، فلا شك أنه ينهىٰ عنها في أثناء قراءة الفاتحة ؛ فإن القراءة يُقطعُ وِلاؤها بكلِّ ذكر .

وقد رأيت في كلام **صاحب التقريب** رمزاً إلىٰ أن إجابة الإقامة ـ وهي علىٰ إدرَاج[٢] ـ لا نراها ، وإنما تجاب كلمة الإقامة ، وهي قول المقيم « قد قامت الصلاة » . وهـٰذا فيه احتمال ، ولـٰكن **الظاهر** ما قدّمناه من قول **الأصحاب**[٣] .

= البخاري : كتاب الأذان ، باب الدعاء عند النداء ، ح٦١٤ ، النسائي : كتاب الأذان ، باب الدعاء عند الأذان ، ح٦٨٠ ، ابن خزيمة : ح٤٢٠ ، التلخيص : ١/ ٢١٠ ح٣١٠) .

(١) في (ت١) : الشيخ أبو بكر . والصواب : أبو علي ، كما حكاه عنه النووي في المجموع جزء ٣ ص١١٨ .

(٢) إدراج أي إسراع ، بمعنىٰ أن المقيم يوالي بين الألفاظ ، ولا يرتلها كالأذان ، بل يصل بعضها ببعض ، وأصل الإدراج : الطي . من أدرجت الكتاب والثوب ، إذا طويتهما . (ر . حاشية الشرواني : ١/ ٤٦٧ ، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي : فقرة ٨١) .

(٣) وصف النووي هـٰذا الوجه المحكي عن صاحب التقريب بأنه شاذ ضعيف ، وقال : « قطع الأصحاب بخلافه ، إلا الغزالي فقد حكىٰ هـٰذا الوجه عن صاحب التقريب ، في كتابه البسيط » . (المجموع : ٣/ ١١٧ ، ١١٨) .

ثم إذا لم يُجب في الصلاة ، فينبغي أن يأتي بالأذكار ، كما[١] يتحلل ، ولو طال الفصل . وهـٰذه تشبه ما لو ترك التالي سجدة التلاوة ، ففي أمره بالتدارك تفصيل ، سيأتي إن شاء الله تعالىٰ .

فَصْلٌ

يجمع أحكاماً سهلة المأخذ في الأذان ، فنسردها ، ونصدِّر كلَّ حكم بقول **الشافعي** فيه في **المختصر** .

قال : « وترك الأذان في السفر أخف/ منه في الحضر »[٢] . ١٤٢ أ

٦٩٩ـ والسَّبب فيه أن المسافر حريّ بالتخفيف عنه ، ورخص السفر شاهدة في ذلك أيضاً ؛ فإن المسافرين مجتمعون إذا نزلوا ، فلا حاجة إلىٰ أذان يجمع المتفرقين ، بل يكفي إقامة تنبه علىٰ قيام الصَّلاة .

قال : « والإقامة فرادىٰ »[٣] .

٧٠٠ـ مذهب **أهل الحديث**[٤] إفراد الإقامة . ثم مذهب **الشافعي** المشهور في إفراد الإقامة ما نرىٰ علىٰ أبواب مساجد أصحابه ، وكأنه ـ رضي الله عنه ـ فهم من الإفراد ردَّ التكبيرات الأربع في صدر الأذان إلىٰ شطرها ، وذلك يقتضي التكبير مرتين ، وردَّ الشهادة إلىٰ مرة ، لما ذكرنا من التنصيف .

وأما كلمة الإقامة ، فإنها على التثنية مستحقة[٥] في الإقامة فتُثنَّىٰ ، ولم يجر لها ذكر في غيرها ؛ حتىٰ ترد إلى الشطر فيها . ثم يقول المقيم بعد كلمة الإقامة : الله

---

(١) كما : بمعنىٰ عندما . كذا يستعملها الإمام .

(٢) ر . المختصر : ١/ ٦١ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) مذهب أهل الحديث : المقصود به مذهب الشافعية ، وهـٰذا اصطلاح شائع في ألسنة الخراسانيين بخاصة ، ومنه قول عبد الغافر الفارسي في ترجمة إمام الحرمين : لولاه لأصبح مذهب الحديث حديثاً . (ر . طبقات السبكي : ٥/ ١٧٨) .

(٥) عبارة (ل) : « فإنها على التثنية ؛ فإنها مستفتحة في الإقامة ، ولم يجر لها ذكر . . . إلخ » .

أكبر ، الله أكبر ، كما يقوله في الأذان في هـٰذا الوضع ، ويقول : لا إله إلا الله .

وذهب **مالك**[(١)] إلىٰ حقيقة الإفراد في جميع الكلم ، فيقول : الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله ، ويقول : قد قامت الصلاة مرةً ، الله أكبر مرةً .

ب ١٤٢ **وقال الشافعي** :/ « إن كنت تتحقق الإفراد ، فاقتصر على التكبيرة الوَاحدة ، ولا تَعُد إليها بعد كلمة الإقامة » ، **وللشافعي** قول في **القديم** مثل قول **مالك** ، وحَكىٰ بعض الأصحاب **قولاً ثالثاً** : أنه وافق **مالكاً** في جميع مذهبه ، إلا أنه كان يرىٰ **الله أكبر** مرتين في صدر الإقامة [ويقول « الله أكبر » مرة واحدة بعد كلمة الإقامة ؛ ليكون قد ردّ الإقامة إلىٰ شطر الأذان][(٢)] ، وهو في هـٰذا القول يوحد كلمة الإقامة ، كما قال **مالك** .

فهـٰذا بيان المذاهب .

والذي استقر عليه مذهبه في **الجديد** ما ذكرناه . والألفاظ الوَاردة في إفراد الإقامة كثيرة ، معظمها في **الصحاح** ، وكل ما روي في التثنية ، فمعلول أو مرسل ، والاحتجاج على القائلين بالتثنية سهل .

٧٠١ـ وبالجملة **المذاهب ثلاثة** : **أحدها** ـ التثنية ، **والثاني** ـ مذهب **مالك** [وقولٌ][(٣)] **قديمٌ** في الإفراد ، كما تقدمت الحكاية . والوسطُ مذهب **الشافعي** في **الجديد** . ومعتمد هـٰذا المذهب ما **رواه ابن عمر قال** : « **كان الأذان مرتين مرتين والإقامة مرّة واحدة**[(٤)]/ **إلا قوله قد قامت الصلاة ، فإن المؤذن كان يقولها مرتين** »[(٥)] . أ ١٤٣

---

(١) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٢١٦ مسالة ١٩٥ ، حاشية العدوي : ١/ ٢٢٥ ، جواهر الإكليل : ١/ ٣٧ .

(٢) ساقط من الأصل ، والمثبت من : (ت١) ، (ل) .

(٣) زيادة من : (ت١) .

(٤) في هامش : (ت١) : أراد بالإقامة أخت الأذان .

(٥) حديث ابن عمر « كان الأذان مرتين . . . » صحيح ، رواه الشافعي ، وأحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وأبو عوانة ، والدارقطني . (ر . أحمد : ٢/ ٨٧ وصححه الشيخ أحمد شاكر ، ح٥٦٠٢ ، ٥٥٦٩ ، ٥٥٧٠ ، أبو داود : كتاب الصلاة ، باب في الإقامة ، ح٥١٠ ، وصححه للألباني ح٤٨٢ ، النسائي : كتاب الأذان ، باب تثنية الأذان ، ح٦٢٨ ، الدارقطني : ١/ ٢٣٩ ، والتلخيص : ١/ ١٩٦ ح٢٩٠) .

ورواه غيره بألفاظ تداني هـٰذا اللفظ ، والتعرض لتثنية كلمة الإقامة مرتين نَصٌّ في الرد علىٰ **مالك**[(١)] ، وهو يبطل أيضاً مذهب **أبي حنيفة**[(٢)] في حمل الإفراد في الإقامة علىٰ إفراد الصوت في كل صنف ؛ فإن استثناء قد قامت الصلاة مبطل لهـٰذا المسلك في التأويل .

٧٠٢ـ ومما يوضح الغرض أنه وقع التعبير في بعض الألفاظ عن الأذان بالتثنية ، مع العلم بأن التكبير فيه مُرَبَّع ، فالإفراد المذكور في الإقامة علىٰ مقابلة تثنية الأذان يقتضي التشطير لا محالة ، ولَمَّا تقرر في عرف الشرع ذلك ، كان التكبير مرتين بعد الحيعلتين في الأذان ، وبعد كلمة الإقامة في الإقامة في حكم المفرد . وهـٰذا إذا تأمله المُنصِف ألفاه أسدَّ المذاهب وأقواها إن شاء الله تعالىٰ .

٧٠٣ـ قال : « ويزيد في أذان الصبح التثويب »[(٣)] .

وهو أن يقول المؤذن بعد الحيعلتين : « الصّلاة خير من النوم » مرتين ، والذي نص عليه **الشافعي** في **القديم** ، أن ذلك مستحب مشروع/ وقد صح أن بلالاً كان يثوِّب ١٤٣ ب كذلك ، وقال في « **الجديد** »[(٤)] : أكره التثويب[(٥)] ؛ لأن **أبا محذورة** لم ينقله . **والطريق المشهورة** نقل القولين .

وقد قال **الأئمة** : **كل قولين أحدهما جديدٌ ، فهو أصح من القديم ، إلا في ثلاث مسائل** ، منها مسألة : التثويب . وسنذكر مسألتين أخريين عند الانتهاء إليهما .

وقد ذكرَ **الصيدلاني** طريقةً حسنةً ، وهي أنه قال : ذهب **أصحابنا المحققون** إلىٰ قطع القول باستحباب التثويب ، وقد اعتمد **الشافعي** في **الجديد** حديث **أبي محذورة** ، وقد صح عنده بطرق أنه كان لا يثوب . **وكل حكم اعتمد الشافعي فيه الخبر ـ وقد بلغه الحديث لا علىٰ وجهه أو لم يبلغه التمام ـ فنحن نعلم قطعاً أنه لو بلغه الحديث علىٰ**

---

(١) في هامش (ت١) : ردّ علىٰ مالك وأبي حنيفة .
(٢) ر . المبسوط ١/ ١٢٩ ، بدائع الصنائع : ١/ ١٤٨ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٦٠ .
(٣) ر . المختصر : ١/ ٦١ .
(٤) ر . المختصر : ١/ ٦١ .
(٥) في هامش (ت١) : قف علىٰ أن الشافعي قال في الجديد : أكره التثويب .

خلاف ما اعتقده وصح على شرطه ، لكان يرجع إلى موافقة الحديث . فكأنه في (**الجديد**) قال : مذهبي في التثويب ما صح من قصّة أبي محذورة .

٧٠٤ـ قال : « وأحب ألا يُجعَل مؤذن الجماعة إلا عدلاً ثقة ؛ لإشرافه على الناس »[١] .

قوله : « لإشرافه على الناس » يحتمل وجهين : **أحدهما ـ** لإشرافه في الغالب على المساكن/ والبيوت ، لصعود منارة أو نَشَز[٢] ، وقد يقع بصره على العورات. **والثاني ـ** لإشرافه على الناس في مواقيت أشرف العبادات .

١٤٤ أ

قال : « وأحبُّ إليَّ أن يكون صيِّتاً حسن الصوت ليكون أرقَّ لسامعه »[٣] .

لأن الدعاء من العادات إلى العبادات جذبٌ إلى خلاف ما يقتضيه استرسال الطبائع ، فينبغي أن يكون الداعي حلو المقال ؛ لترق القلوب ، وتميل إلى الاستجابة .

قال : « وأحب أن يكون الأذان على ترسلٍ ، من غير بَغْي وتمطيط يزيل نظم حروف الكلم ، وتكون الإقامة على إدراجٍ ، مع الوفاء بالبيان »[٤] .

وبالجملة الأذان افتتاح الدعاء ليتأهب المتأهبون ، فيليق به الترسل لغرض الإبلاغ ، والإقامةُ للانتهاض للصلاة وتنبيه الحاضرين ، فيليق به الإدراج ، ثم المرعي الوسطُ في الأمرين جميعاً .

---

(١) ر . المختصر ١/ ٦٢ .

(٢) النَّشْز : بفتح الشين وإسكانها ما ارتفع من الأرض (المعجم) .

(٣) ر . المختصر : ١/ ٦٢ . والصيّت بوزن السيِّد والهيِّن : هو الرفيع الصوت ، وهو فَيْعل من صات يصوت . (الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي فقرة : ٨٠) .

(٤) ر . المختصر : ١/ ٦٢ . والترسّل : التبيين ، والمترسل : هو الذي يتمهل في تأذينه ، ويبين كلامه تبييناً . والبغي : في الأذان : أن يكون رفعه صوته يحكي كلام الجبابرة ، والمتكبرين ، والمتفيهقين ، فالصواب أن يكون صوته بتحزين وترقيق ، ليس فيه جفاء كلام الأعراب ، ولا لين المتماوتين . والبغي في كلام العرب : الكبر . والإدراج هو أن يصل الإقامة بعضها ببعض ، وأصل الإدراج الطيّ : يقال : أدرجت الكتاب والثوب ، ودرجتهما إدراجاً ودرجاً : إذا طويتهما على وجوههما . (ر . الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي : ٨٠ ، ٨١) .

٧٠٥ـ قال : « وأحب أن يكون المصلي بهم صالحاً فاضلاً . . . إلىٰ آخره »[(١)] .

الكلام في صفة الأئمة يأتي بعد ذلك في بابٍ ، والغرض الآن ذكر كلام **الأصحاب** في أن القيام بالتأذين أفضل ، أو القيام بالإمامة ؟ وقد اشتهر/ فيه خلاف ، قال ١٤٤ب **الصيدلاني** : من أئمتنا من قال : التأذين أفضل ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **الأئمة ضمناء والمؤذنون أُمناء** »[(٢)] ، ومنصب الأمين أفضل وأعلىٰ من مرتبة الضامن . وقال عليه السلام : « **المؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامة** »[(٣)] ، [(٤)] .

وقد اختلف في تفسيره ، فقيل : أكثر الناس أتباعاً من الذين شُفعوا فيهم ، **والعُنُق الجمع من الناس** . وقيل : معناه أحراهم بالأمن ؛ فإن الآمن في المجامع [يتشرف][(٥)] ، والخائف يتطامن ويستخفي . وقيل : أصدقهم رجاء ، ومن رجا شيئاً امتدّ عُنقه نحو ما يرجوه . وقيل : معناه لا يلجمهم العرق .

وكان **شيخي** يؤثر تفضيل الإمامة ، وسمعتُه في نوبٍ يقطع بذلك وزَيّفَ ما عدَاهُ ،

---

(١) ر . المختصر : ٦٢ .

(٢) حديث الأئمة ضمناء (صحيح) ، رواه الشافعي عن أبي هريرة بهـٰذا اللفظ ، ورواه ابن حبان ، وابن خزيمة ، وأحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والبزار ، عن أبي هريرة أيضاً بلفظ : « الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن » وفي الباب عن عائشة ، وعن جابر ، وعن أبي أمامة (ر . ترتيب مسند الشافعي : ١/ ٥٨ ح١٧٤ ، ١٧٥ ، أبو داود : الصلاة ، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت ، ح٥١٧ ، والترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء أن الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن ح٢٠٧ ، والبزار : ١/ ١٨١ ح٣٥٧ ، وابن خزيمة : ٣/ ١٥ ح١٥٢٨ـ١٥٣٢ ، والمسند بتحقيق شاكر : ١٢/ ١٥٣ ح٧١٦٩ ، والبيهقي : ١/ ٤٣٠ ، وابن حبان : ٤/ ٥٦٠ ح١٦٧٢ ، والحميدي : ٢/ ٤٣٨ ح٩٩٩ ، والطيالسي : ٢٤٠٤ ، والطبراني في الصغير : ح ٢٨٩ ، ٥٨٦ ، ٧٨٣ ، ومشكل الآثار : ٣/ ٥٢ ، ٥٦ ، والإرواء : ١/ ٢٣١ ح٢١٧ ، والتلخيص : ١/ ٢٠٦ ح٣٠٤) .

(٣) حديث : « المؤذنون . . » رواه مسلم وأحمد وابن ماجة والبيهقي عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما (ر . مسلم : الصلاة ، باب فضل الأذان ، ح٣٨٧ ، أحمد : ٤/ ٩٥ ، ٩٨ ، ابن ماجة : الأذان ، باب فضل الأذان ح٧٢٥ ، البيهقي : ١/ ٤٣٢) .

(٤) في هامش (ت١) : وروي إعناقاً ، أي إسراعاً .

(٥) في الأصل : « يتشوف » والمثبت من (ت١) . ومعنىٰ يتشرّف ، أي يظهر ، ويُشرف على الناس ، ولا يتطامن ويتقاصر ويتصاغر ليخفىٰ عن الناس .

ووجهه **لائح** ؛ فإنَّ أظهر الأغراض من الأذان الاستحثاث على الجماعات ، والإمامة عين القيام بعقد الجماعة ، والقيام بالشيء أولىٰ من الدعاء إليه . وما روي عن النبي عليه السلام أنه قال : « **الأئمة ضمناء** » تنبيه علىٰ عظم خطر الإمامة ، وذلك يشعر بعلو قدرها ، مع الحث على التوقي من الغرر .

١٤٥ أ فإن قيل : لم كان لا يؤذن ـ عليه/ السلام ؟ ـ قيل : تردد فيه **الأئمة** ، فقيل : كان لا يتفرغ إلىٰ رعاية ذلك ، ولم يكن من إقامة الصّلاة بُدٌّ علىٰ حال ، فآثر الإمامة عليها . وقيل : لو أذّن ، لقال : أشهد أن محمداً رسول الله ، وهو محمد ، فكان خارجاً عن جزل الكلام ، ولو قال : أشهد أني رسول الله ، لكان تغييراً لنظم الأذان المعروف ، ولو قال : حيَّ على الصلاة ، لكان معناه : هلموا ، وذلك أمر ودعاء ، فكان يتحتم حضور الجماعات ، فأشفق علىٰ أمته ، ولم يؤثر أن يُلزمهم ما قد لا يفونَ به .

قال : « وأحب أن يكون المؤذن اثنين »[(١)] .

٧٠٦ـ إذا كان المسجد كبيراً أو مطروقاً ، فينبغي أن يُرتَّبَ فيه مؤذنان ، اقتداء بما كان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه كان فيه **بلال وابن أم مكتوم** ، ومن أظهر الفوائد فيه أن يؤذن أحدهما للصبح قبل طلوع الفجر ، ويؤذن الثاني بعد طلوعه ، قال عليه السلام : « **إن بلالاً يؤذن بليلٍ ؛ فكلوا واشربوا حتىٰ يؤذن ابنُ أم مكتوم** »[(٢)] .

وإذا كثر المؤذنون ، فلا يستحب أن يتراسلوا بالأذان ، بل إن وسع الوقت ترتبوا ، ١٤٥ ب وإن ضاق تبدَّدُوا في أطراف/ المسجد وأذَّنوا ، فيكون كل واحد منفرداً بأذانه ، ويظهر أثر ذلك في الإسماع والإبلاغ .

ثم لا يقيم في المسجد إلا واحد . وإن كثر المؤذنون ، فولاية الإقامة لمن أذن أولاً ، والأصل فيه أن **بلالاً** غاب عن معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة له ؛ فأذَّنَ رجل من بني صُداء ، فلما رجع **بلال** ، همَّ بأن يقيم في وقت الإقامة ، **فقال عليه السلام** : « **إن أخا صُداء قد أذن ؛ وإن من أذن فليقم** »[(٣)] .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٦٢ .

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٢٧٨ ح٦٦٢) .

(٣) حديث : « إن أخا صداء . . . » رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجة ، وتكلم فيه =

فإن أذن المؤذنون معاً في مواضع متفرقة ، وتشاحُّوا في الإقامة ، أُقرع بينهم . ولو سبق إلى الإقامة سابق ، وقد أذن مؤذن قبله ، ففي الاعتداد بالإقامة كلام ، وقد ذكرته قبلُ عند ذكر بناء مؤذن في بعض الأذان علىٰ من صدر منه صَدْرُ الأذان[1] .

٧٠٧ـ ومِمَّا يتعلق بما نحن فيه أن وقت الأذان مفوّض إلىٰ نظر المؤذن العالم العدل ، ووقت الإقامة مفوّض إلىٰ إمام المسجد ؛ فإنَّ إقامة الصَّلاة إليه ، فليراجَع في الإقامة ، فإن سَبق إلى الإقامة من يقيم وتعدّىٰ هـٰذا الأدب ، كان مُسيئاً ، وفي الاعتداد بما جاء به تردّد للأصحاب ،/ ولم يصرِّحوا به ، ولـٰكنه بيّنٌ في كلامهم . ١٤٦ أ

وإذا كان في المسجد مؤذنٌ راتب ، فتقدم عليه متقدم ، وأذن ، ثم أذن المؤذن الراتب فيه ، ففي ولاية الإقامة ومن يكون أولىٰ بها تردد ظاهر ، وهو لعمري محتمل ، فيجوز أن ينظر إلىٰ تقدم الأذان ؛ من جهة أنه يعتد به ويجوز الاكتفاء به ، ويجوز أن يقال : إذا لم يقصِّر المؤذن الراتب ، فمن سبقه في حكم المسيء ، فلا يستحق بإساءته الإقامةَ ، والقصة التي ذكرناها لبلال والصُّدائي كانت في غيبة بلال ، وكان الصُّدائي أذَّن بإذْنِ رسول الله .

قال : « ولا يرزقُ الإمام مؤذناً وهو يجد متطوعاً[2] . . . إلىٰ آخره » .

٧٠٨ـ الإستئجار على الأذان وتفصيل القول فيما يجوز الاستئجار عليه من هـٰذه الأصناف نذكره في أول كتاب الصّداق ، إن شاء الله تعالىٰ ، والقدر الكافي هاهنا أن الإمام وكُلَّ من يلي بإذن الإمام هـٰذا الأمر يستأجر على الأذان ، وهل لآحاد الناس أن يستأجروا مؤذناً ؟ فيه خلاف ، والمذهب **الصّحيح** أنه يجوز . ثم الإمام لا يبذل مالَ بيت المال هزلاً ، فإن كان يجد من يتطوع بالأذان/ ، لم يستأجر من مال المسلمين ، ١٤٦ ب فإن لم يجد متطوعاً ، فيستأجر حينئذ . ثم **ظاهر النص** أنه لا يستأجر أكثر من مؤذن

= الحافظ (ر . أحمد : ٤/١٦٩ ، أبو داود : كتاب الصلاة ، باب في الرجل يؤذن ويقيم آخر ، ح٥١٤ ، والترمذي : كتاب الصلاة ، باب من أذن فهو يقيم ، ح١٩٩ ، وابن ماجة : كتاب الأذان ، باب السنة في الأذان ح٧١٧ ، والتلخيص : ١/٢٠٩ ، ح٣٠٨) .

(١) الفقرة : ٦٩١ ، ٦٩٢ .

(٢) ر . المختصر : ١/٦٢ ، ٦٣ .

واحد ، والمراد به أنه لا يستأجر في مسجد واحد أكثر من مؤذن ، ولو كان صوت مؤذن واحد لا يُسمع أهل البلدة ، فلابد من استئجار من يبلُغ صوتهم أهلَ البلدة ، وإن بلغوا عدداً . وقد رُوي أن عثمان في خلافته كان يرزق أربعة من المؤذنين ، وهو محمول علىٰ مَا ذَكرناه من تحصيل الغرض من إسماع أهل البلدة .

وحكىٰ بعض المصنفين عن ابن سُرَيج[١] أنه كان يجوِّز للإمام أن يستأجر أكثر من واحد .

والقول الكافي في ذلك : أن الإبلاغ مما لاشك في جواز الاستئجار بسببه ، سواء حصل بواحد ، أو جَمْع ، فأمّا ما يزيد علىٰ هـٰذا من إقامة [مؤذنين][٢] في مسجد كبير ، فهو في حُكم رعاية الأحرىٰ والكمال ، وظاهر النص المنعُ من بذل المال فيه . والوجه عندي فيه أنه إن كان يحتاج إلى المال لأمور واجبةٍ ، أو مهمة بالغةٍ في مرتبتها مبلغ أصلِ التبليغ في الأذَان ، ولَو صُرِف المال إلى الأولىٰ والكمالِ ،/ لتعطلت الأصول المرعيّة ، فلا نشك أن الصرف إلى التكملة مع تعطيل الأصل غيرُ جائز ، فأما إذا وسِعَ المالُ الأصولَ ، وفَضَلَ ، وتصدىٰ للإمام أمران : أحدهما ـ الاستظهار بالادِّخار واعتماد ذخيرة في بيت المال ، والآخر الصرف إلىٰ تكميلات الأمور ، فهـٰذا محل النظر ، ونصُّ[٣] الشافعي عندي محمولٌ علىٰ هـٰذه الصورة ، فلعله يرى الادخارَ ، وفيه احتمال ظاهر ، والقول في مصارف أموال بيت المال الكبير في هـٰذه الفنون ، يتعلق بالإيالة[٤] الكبيرة ، ومن أرادها علىٰ كمالها ، فعليه بالكتاب « الغياثي »[٥] من مصنفاتنا .

١٤٧ أ

---

(١) في النسختين : ابن شريح . وهو تصحيف ظاهر .
(٢) في النسختين : مؤذن . والمثبت رعاية منا للسياق . ثم جاءت (ل) بنفس الخلل مثل أختيها ، ولـٰكن تقديرنا صحيح إن شاء الله ، يشهد له قول الإمام ـ الآتي قريباً ـ في حكم بذل المال في حسن الصوت ورقته : « وهـٰذا عندي خارج علىٰ قياس القول في المؤذن الثاني في المسجد الكبير » .
(٣) يشير إلىٰ ما حكاه عن الشافعي آنفاً : « ولا يرزق الإمام مؤذناً ، وهو يجد متطوعاً » .
(٤) أي سياسة الدولة .
(٥) ر : علىٰ سبيل المثال الفقرات : ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٤٢ . وغيرها .

ولو بلغ اتساعُ المال مبلغاً لا ينقُصه مثل هـٰذا . فالظاهر عندي القطع بصرف المال إلى التكملات .

ولو وجدَ الإمام متطوعاً بالأذان حسن الصوت ، ووجد آخر بالأجر حسن الصوت ، رقيقه ، فقد كان **شيخي** لا يرىٰ بذل المال في تحصيل حُسن الصوت ورقته ، وهـٰذا خارج عندي علىٰ قياس القول في المؤذن الثاني في المسجدِ الكبير .

٧٠٩ـ وقد نجزت مسائل الأذان ، ونحن نختمها بذكر من هو/ من أهل الأذان ومن ليس أهلاً له ، فنقول : ١٤٧ ب

من ليس له قصدٌ صحيحٌ ، لو اتفق منه نظم كلمة[١] الأذان ، فلا يعتد بأذانه ، كالمجنون ، وهو كالهاذي . والسكران ، أمره خارج على الخلاف في تصرفاته ، فإن جعلناه من أهلها ، فقصده كقصد الصَّاحي ، فلو نظم الأذان اعتدّ به .

والصبي المميز من أهل الأذان ، فإنَّ قصده صحيح في العبادات ، وكيف لا يصح أذانه ، وإمامته في الصلوات المفروضة صحيحة ؟ .

المرأة إذا أذّنت للرجل أذانَ الإبلاغ ، لم يعتدّ بأذانها ، كما لا تصح إمامتها ، فأمّا إذا كانت تؤذن في نفسها ، ففيه الخلاف المقدّمُ في صدر الباب .

وأمّا الكافر ، إذا أذّن ـ ويمكن فرض كافر مستمر علىٰ كفره مع فرض الأذان ـ فإن **العيسوية**[٢] يقولون : محمد رسول الله إلى العرب . فلا ينافي مُطلقُ الأذان مذهبَهم . ومن أذَّن منهم للمسلمين ، لم يعتد بأذانه ؛ فإن الأذان دعاء إلى الصلاة ، والكافر ليس من أهل الصلاة ؛ فكيف يكون من أهل الدعاء إليها ، والمرأة لم تكن من أهل إمامة

---

(١) « كلمة الأذان » : المراد بها كلام الأذان ، وهو استعمال صحيح ، تطلق (الكلمة) على الكلام ، ومشهور قول ابن مالك في (ألفيته) : « وكلمةٌ بها كلام قد يُؤمّ » .

(٢) العيسوية : طائفة من اليهود ، ذهبت إلىٰ إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولـٰكنهم خصصوا شرعه بالعرب دون من عداهم ، وهي تنسب إلىٰ أبي عيسىٰ إسحاق بن يعقوب الأصفهاني (أو الأصبهاني . ولذا تسمىٰ أيضاً الأصبهانية) وظهرت في أيام المنصور العباسي . (ر . الإرشاد لإمام الحرمين : ٣٣٨ ، والملل والنحل للشهرستاني : ٢/ ٢٠ بتحقيق عبد العزيز الوكيل) .

١٤٨أ الرجل ؛ لما فيها من الشهرة ، فلم تكن من أهل الأذان/ ، فكيف يغمُض أن الكافر ليس من أهل الأذان ، ثم الكافر ممنوع من سَرْد الأذان ، وإظهار الشعار ، وهو محمُولٌ منه ـ مع الإصرار ـ على الاستهزاءِ ، كما تُمنع المرأة من أذان الإبلاغ .

فهٰذا تفصيل القول فيما أردناه ، فإن قيل : فلم صححتم أذان الجنب ، وليس هو من أهل الصلاة ؟ قلنا : هو من أهلها ومن أهل التوصّل إليها علىٰ قرب .

فصل

قال : « وأحب تعجيل الصلاة لأول وقتها . . . إلىٰ آخره »(١) .

٧١٠ـ إقامة الصلاة في أوائل الأوقات من أحسن شعائر **أصحابنا** . والأصل فيه ما روىٰ **أبو بكر الصِّديق رضي الله عنه ـ عن النبي الصَّادق المصدوق** ، **أنه قال** : « **أول الوقت رضوان الله ، وآخره عفو الله** »(٢) . قال **أبو بكر** : يا رسول الله ، رضوان الله أحب إلينا من عفوه . [قال الشافعي رضي الله عنه : ورضوان الله لا يكون إلا للمحسنين ، والعفو يشبه أن يكون للمقصرين](٣) .

وهٰذا جارٍ في الصلوات المفروضات، خلا صلاة العشاء، ففيها **قولان** : **أحدهما ـ أن التعجيل** أفضل فيها أيضاً ، تعلّقاً بعموم الحديث الذي رويناه ، **والثاني** ـ التأخير أفضل ، لما روي **عن** النبي عليه السلام ، أنه قال : « **لولا أن أشق علىٰ أمتي لأمرتهم** ١٤٨ب **بالسواك عند كل صلاة ، ولأخرت العشاء/ إلىٰ نصف الليل** »(٤) .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٦٣ .

(٢) حديث « أول الوقت رضوان. . . » قال الحافظ : « رواه الترمذي والدارقطني ، من حديث عبد الله بن عمر ، وفي الباب عن جرير وابن عباس ، وعلي ، وأنس ، وأبي محذورة ، وأبي هريرة » ا .هـ باختصار كبير ، ولم تسلم عند الحافظ رواية من مقال . (ر . التلخيص : ١/ ١٨٠ ح٢٥٩ ، الترمذي : كتاب الصلاة ، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ، ح١٧٢ ، والدارقطني : ١/ ٢٤٩ ح٢٠ ، ٢١) .

(٣) زيادة من (ت١) ، (ل) .

(٤) سبق هٰذا الحديث في الفقرة (٦٦٠) .

وقد يلوح في هٰذه الصورة معنىٰ ، وهو أن من أقامها فقد يبتدره النوم ، ومن أخرها فقد يوفَّق لصلاةٍ أو غيرها من الخيرات قبل المنام .

ومما يستثنىٰ من القاعدة ، الإبراد بصلاة الظهر ، والأصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **اشتكت النار إلىٰ ربها ، فقالت : قد أكل بعضي بعضاً ، فأَذِن لها في نَفَسَينِ ، نَفسٍ في الشتاء ونَفَسٍ في الصيف ، فأشد ما تجدون من الحرّ من حرها ، وأشد ما تجدون من البرد من زمهريرها ، فإذا اشتد الحر ، فأبردوا بالصلاة ، فإن شدّة الحر من فَيْحِ جهنم** »[١] .

فالذي صار إليه معظم الأئمة أن الإبراد بصلاة الظهر في الحرّ سنةٌ .

وذكر الشيخ أبو علي في شرح التلخيص : أن من أئمتنا من عدَّ الإبرادَ رخصة ، ولم يره سنة ، والحديث الذي رويناه يدل ظاهره علىٰ أن الإبراد محثوث عليه ، مأمور به .

ثم ذكر الشيخ أبو علي أن الإبراد ـ رخصةً كان أو استحباباً ـ مخصوص بالبلاد الحارة . وكان شيخي يُجريه في بلادنا المعتدلة في شدة الحر ، فإن الحر في هٰذه البلاد ينتهي إلىٰ مبلغ/ يتأذى المشاة فيه بالمشي في إشراق الشمس ، فالمرعي رفعُ الأذىٰ . ١٤٩ أ

وقد ذُكر أن النهيَ عن استعمال الماء المشمس يختص بما شُمِّسَ في البلاد الحارة ، والسببُ فيه ، أن المحذور منه أثر طبِّي ، وهو يختص بحِلابة تتحلّب من النُّحاس وغيره فتلقَى البشرةَ ، وهٰذا لا يتوقع في البلاد المعتدلة ، والتأذي بحرِّ الشمس جارٍ في البلاد المعتدلة والحارة جميعاً .

ثم الغرض من الإبراد تأخير الصلاة في الظهر إلىٰ أن يظهر فيء الأشخاص[٢] ، فيمشي الماشون في الفيء إلى الجماعات ، وليس المعني بالإبراد الانتهاء إلىٰ برد العَشِيِّ ؛ فإن ذلك قد لا يحصل في البلاد الحارة ، وإن دخل وقتُ العصر . ثم ذكر

---

(١) حديث « اشتكت النار . . . » متفق عليه من حديث أبي هريرة (اللؤلؤ والمرجان ١/ ١٢١ ح٣٥٧ ، وانظر التلخيص : ١/ ١٨١ ح٢٦٠ .) .

(٢) الأشخاص : أي الأشياء الشاخصة المرتفعة : من شَخَص الشيءُ شخوصاً : إذا ارتفع (المعجم) .

الشيخ : أن التأخير بسبب الإبراد لا يُخرج الصّلاة عن النصف الأوّل من المثل(١) الأول . والأمر علىٰ ما ذكره .

وإذا وضح أن المقصود من الإبْراد سهولة المشي إلى الجماعات ، فلو كان الرجل يصلي في منزله ، فلا إبراد في حقه ، فليبادر الصّلاة في أول وقتها ، وكذلك إن كان ممشى الناس من موضعهم إلى المسجد في كِنٍّ ، فلا إبراد .

ب ١٤٩ وكان **شيخي** يحكي **وجهاً** أن من/ **الأئمة** من يعمم الإبراد في حق الناس كافة ، ولا يعدِم هـٰذا الإنسان(٢) نظائر ذلك ، وفيه معنىٰ : وهو أن الناس يقيِّلون في وقت الاستواء ، ويقتضي ذلك تأخيرَ وقت صلاة الظهر قليلاً ، **وهـٰذا لا أَعُدُّه من المذهب ، والوجه** القطع بالمسلك المتقدم .

وذكر **بعض المصنفين وجهين** في الإبراد بالجمعة : **أحدهما** ـ أنه مستحب في أوانه ، اعتباراً بصلاة الظهر في كل يوم .

والثاني ـ أنه لا يستحب ؛ فإنه لو تأخر خروج الإمام ثم قدّم الخطبتين ، فيوشك أن تتأخر الجمعة عن وقت الإبراد في صلاة الظهر ، والجماعة فيها [محتومة](٣) ، وقد يؤدي علم الناس بالتأخير ، إلى التكاسل ، [ثم تفوت الجماعة](٤) إذا تخاذل كثير من الناس .

وذكر أيضاً **وجهين** في الإبراد في المسجد الكبير المطروق، والوجه في منع الإبراد ـ إن صح الخلاف ـ أن المسجد الكبير يشهده أصنافٌ ، ولا يتأتى التّواجد منهم علىٰ حدّ الإبراد ، فقد يسبق أقوامٌ ، فيحتاجون إلى الانتظار في المسجد ، فأما المسجد الصغير في محلّةٍ لا يطرقه إلا مخصوصون في الغالب ، فيتأتىٰ منهم التواطؤ/ على الإبراد ، أ ١٥٠ والتنصيص على انتظار وقته ، فإن فرض سبق سابق غريب إلىٰ مثل هـٰذا المسجد ، فهو في حكم النادر الذي لا يُخرم به الأصل .

---

(١) أي أنّ ظل الشيء لا يزيد عن نصف مثله .

(٢) كذا في جميع النسخ . والمعنىٰ : هـٰذا الإنسان القائل بتعميم الإبراد .

(٣) في النسختين : محثوثة . وهو تحريف ، لعل صوابه ما قدّرناه .

(٤) عبارة الأصل مضطربة هـٰكذا : « إلى التكاسل في البيوت عن الجماعة إذا تخاذل كثير من الناس » والمثبت عبارة : (ت١) . ثم ظاهرتها (ل) .

ومما يتعلق بهـٰذا الفصل ، القول في بيان فضيلة الأولية ، ومحاولة الضّبط فيها بتحديد أو تقريب ، وقد ذَكرناهُ في باب المواقيت في الفصل المشتمل علىٰ بَيانِ وقت المغرب[1] .

* * *

(١) نهاية الجزء الأول من النسخة التي رمزنا لها (ت١) .

وجاء في خاتمتها ما نصه : « تم الجزء الأول من كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب ، ويتلوه في الثاني إن شاء الله ـ باب استقبال القبلة ، وأن لا فرض إلا الخَمس .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله علىٰ سيدنا محمد النبي وآله وصحبه ، وسلم تسليماً كثيراً .

كتبه الفقير إلىٰ رحمة الله تعالىٰ عزّ بن فضائل بن عثمان القرشي . ووافق الفراغ من نسخه لخمس إن بقين من شهر رمضان سنة ست وستمائةٍ . حسبي الله ونعم الوكيل » .

باب
استقبال القبلة ، وأن لا فرض إلا الخَمس[(١)]

٧١١ـ الأصل في الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستقبل الصَّخرة من بيت المقدس مدّة مقامه بمكة ، وهي قبلة الأنبياء ، وإياها كانت اليهود تستقبل ، وكان عليه السلام لا يؤْثر أن يستدبر الكعبة ، وكان يقف بين الركنين اليمانيين ، ويستقبل صَوْب الصخرة ، فلمّا هاجر إلى المدينة ، لم يمكنه استقبالُ الصخرة إلا باستدبار الكعبة ؛ فشقّ ذلك عليه ، وعيّرته اليهود ، وقالوا : إنّه علىٰ ديننا ، ويصلي إلىٰ قبلتنا ، فمكث كذلك ستة عشر شهراً . ثم قال يوماً لجبريل عليهما السلام : « أنىٰ يُكتب أن يُوجّهني رَبي إلى الكعبة »[(٢)]؟ فقال : سله ؛ فإنّك من الله بمكان، فدعا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ، وصعد جبريل عليه السلام ، فلمّا كان وقتُ العصر ،/ وأذّن بلال ، خرج النبي عليه السلام ينظر في أطباق السماء ، يتوقّع نزولَ جبريل عليه السلام . فنزل عليه السلام بقوله تعالىٰ : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ الآية [البقرة : ١٤٤]

ثمّ ذكر الشافعي أن استقبال القبلة شرطُ صحة الصلاة . واستثنى الصلاةَ في شدّة الخوف ، والتحام الفريقين ، ومطاردةِ العدوّ ، والنوافلَ على الرواحل[(٣)] .

أمّا صلاة شدة الخوف وما يشبهها . فستأتي[(٤)] في باب مفرد . وفيها نذكر صلاة الغرقىٰ ، والمربوطين على الخشب .

---

(١) من باب استقبال القبلة أصبح عندنا أربع نسخ ، فاعتمدنا نسخة (د٤) أصلاً ، (ت١) ، (ت٢) ، (ط) نسخاً مساعدة .

(٢) حديث تحويل القبلة أصله في الصحيحين ، من حديث ابن عمر ، ومن حديث البراء بن عازب ، ولمسلم من حديث أنس نحوه (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١٠٥ ، ١٠٦ ح٣٠٢ـ٣٠٤ ، وانظر تلخيص الحبير : ١/ ٢١٤ ح٣١٩) .

(٣) ر . المختصر : ١/ ٦٤ .

(٤) في الأصل وفي (د٤) ، وفي (ط) : ستأتي بدون الفاء ، وأثبتناها من : (ت٢) ، مع أننا =

٧١٢ـ وأما النوافل على الرواحل ، فنستقصي القول فيها هاهنا ، وحاصل القول فيها تحويه فصولٌ : **أحدها** ـ في طويل السفر وقصيره . والنافلة تقام على الراحلة ، وماشياً في السفر الطويل .

والأصل فيه[1] ما رواه ابنُ عمرَ **أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته أين توجهت به** . **وروي**[2] **أنه عليه السلام كان يوتر على البعير** . وروي[3] أن علياً رضي الله عنه كان يوتر على الراحلة .

ثم ترك **الشافعي** مقصودَ الباب ، وأخذ يردُّ على من يوجب/ الوتر[4] . ولا يكاد يخفى أنه لا واجب إلاّ الصلوات الخمس . ٣

ولعل المعنى في تصحيح النوافل على الرواحل أن الناس لا بدّ لهم من الأسفار ، والموفَّق ضنين بأوقاته لا يُزجيها هزلاً . ولولا تجويز النافلة على الراحلة ، لانقطع الناس عن معاشهم إذا تركوا السفر[5] ، أو انقطعوا من النوافل إذا آثروا السفر .

قال **الشيخ القفال** : كان **الشيخ أبو زيد** كثيرَ الصلاة ، يستوعب الأوقات بوظائف العبادات ، وكانَ يَبِين ذلك في كلامه ؛ فكان يقول : « لولا إقامة النوافل على ظهور الدواب ، **لانقطع** الناس عن السفر » ، وكان غيره يقول : « لولاه[6] ، لانقطع الناس عن النوافل » فكان يميل كلام **الشيخ أبي زيد** إلى أن النوافل لابدّ منها . وكان يقدّر أنّ الناس يتركون الأسفار لأجلها .

= نرجح أنها من تصرف الناسخ ، فقد لاحظنا أن مجيء جواب أما بدون فاء هو لازمة من اللازمات اللغوية في النسخ كلها .

(١) حديث ابن عمر متفق عليه . (ر . اللؤلؤ والمرجان ١/ ١٣٨ ح٤٠٦) .

(٢) هـٰذا جزء من حديث ابن عمر السابق .

(٣) أثر عليّ رضي الله عنه رواه عبد الرزاق ، والبيهقي ، ورواه المزني عن الشافعي في المختصر (ر . مصنف عبد الرزاق : ح ٤٥٣٨ ، سنن البيهقي : ٢/ ٦ ، مختصر المزني : ١/ ٦٤) .

(٤) ر . المختصر : ١/ ٦٤ .

(٥) أي تركوا السفر من أجل النوافل ، كما صرحت بذلك نسخة (ل) .

(٦) أي لولا إقامة النوافل على الرواحل .

٧١٣ـ فإذاً هـٰذه الرخصة ثابتة في السفر الطويل ، وهل تثبت في السفر القصير ؟
٤ فعلىٰ **قولين** : **أحدهما** ـ أنه يختص بالسفر الطويل ؛ فإنه تغيير/ ظاهر في الصلاة ، وترك شرط استقبال القبلة ، فهو حَرِيٌّ بأن يُشبَّه بالقصر وغيره من خصائص السفر الطويل .

والقول الثاني أنه يجري في السفر القصير والطويل ؛ فإن الأخبار والآثار مطلقة فيه ، لا اختصاص لها بالطويل . والمعنى الذي أشرنا إليه يعمّ السفرين أيضاً ؛ فإن احتياجَ الناس إلى الأسفار القصيرة يكثر كثرةَ الاحتياج إلى الأسفار الطويلة .

فإن قلنا : إنها تجري في الأسفار القصيرة ، [فهل][1] يجوز لمن يتقلَّب في البلدة ـ وهو مقيم ـ أن يتنفَّل راكباً وماشياً ؟ ما ذهب إليه **الأئمة** ـ وهو النص[2] الباتّ **للشافعي** ـ منعُ المقيم من ذلك ؛ فإنّ تَرْكَ الاستقبال ، وإكثارَ الأفعال في الصلاة من التغييرات الظاهرة ، وهي بعيدةٌ عن حال المقيم .

وذهب **أبو سعيد الإصطخري** إلىٰ تجويز ذلك ، وكان يتنفّل علىٰ دابّته ، ويتردد في حارات بغداد .

٥ وحكىٰ **شيخي** عن **القفّال**/ أنه كان يقول : « إن كان المتنفّل في الإقامة مستقبلَ القبلة في جميع صلاته ، جاز ، وإن استدبر في بعض صلاته ، لم يجز » .

٧١٤ـ ولا يَبين الغرض في ذلك إلاّ بأمرٍ سنذكره ، فنقول : المتنفل لو صلّىٰ قاعداً ـ مع القدرة على القيام ـ جاز مقيماً ؛ فتركُ القيام ممّا يسُوغ ؛ مع الإتيان ببقية الأركان .

ولو تنفّل الرجل مضطجعاً ـ مع القدرة ـ وكان يومىء بالركوع والسجود ، فظاهر المذهب المنع ؛ فإنّ جواز ترك القيام في حكم الرخصة التي لا يُقاس عليها .

---

(١) في النسخ الأربع : (فهو) . والمثبت تقدير منا ، نرجو أن يكون صواباً . (الحمد لله صدقتنا (ل)) .

(٢) ر . الأم : ١/ ٨٤ . حيث يقول : « ولا يكون للراكب في مصرٍ أن يصلي نافلة إلا كما يصلي المكتوبة إلىٰ قبلة وعلى الأرض ، وما تجزيه الصلاة عليه في المكتوبة ؛ لأن أصل فرض المصلين سواء إلا حيث دل كتاب الله تعالىٰ ، أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رخص لهم » ا . هـ بنصه .

ومن **أصحابنا** من صحّح النفل من المضطجع ، ويرىٰ ترك الركوع والسجود ، والاقتصارَ على الإيماء فيهما ، بمثابة ترك القيام ، وهـٰذا ضعيف . وما رآه **الإصطخري** من النافلة على الراحلة تصريحٌ بجواز الاقتصار على الإيماء بالركوع والسجود .

فإن قيل : لعلّه يُخصّص ذلك بالمتقلّب ؛ فإنه مضطر ، أو محتاج إلىٰ تقلّبه في البلد ؟ قلنا : لا وجه لذلك ؛ فإن المقيم جُوِّز له أن يمسح/ علىٰ خفّيه يوماً وليلة ، ٦ وقد يتخيَّل ذلك لأجل ما يليق بتقلّب المقيم . ولـٰكن اللابث في مكانٍ واحد يمسح مسح المتردد .

فإذن حاصلُ القول : أن ترك القيام جائز في النفل ، ثمّ ظنّ قوم أن ترك الركوع والسجود في معناه ؛ إجراءً لهيئات البدن مجرىً واحداً .

وذكر **الصيدلاني** أن المقيم لو كان علىٰ دابة واقفة ، فاستمكن من إتمام الركوع والسجود ، وكان مستقبلاً في صلاة النافلة ، صحّت نافلتُه ؛ وإن كانت الفريضة لا تصحّ منه ـ كما تقدّم ذكره ـ فالخلاف المقدّم فيمن لا يتمّ الركوع والسجود ، أو يستدبر القبلة ، أو كان يُرْخي[1] دابته ؛ فإنّ حركتها مضافة إليها .

وأما القراءة ، وما يجب عقده في النية ، أو التلفظ به في التحريم ، فالنفل في أصله كالفرض . وصار الأكثرون إلىٰ تخصيص الرخصة بالقيام .

٧١٥ـ فهـٰذا قولنا في النافلة تقام مع الإيماء ، وفي تنفّل المقيم راكباً وماشياً . ولـٰكن مع **أمرين** آخرين/ : **أحدهما** ـ كثرة الأفعال التي ليست من الصلاة : كالمشي ، ٧ وحركةُ الدابّة بالمصلي في معنىٰ مشي المصلي .

والثاني ـ تركُ استقبال القبلة . والأصل أن النوافل كالفرائض ، فيما يتعلق بالشرائط ، فإذا بَعُدَ تجويز التنفل مُومياً ـ مع الاستقبال ، والسكون عن الأفعال التي ليست من الصلاة ـ كان التنفل على الدابة ، وماشياً مع الاستقبال ، أبعدَ عن الجواز ؛ لمكان الأفعال الكثيرة ؛ وكان التنفّل راكباً ـ مع ترك الاستقبال ـ علىٰ نهاية البُعد ؛ لمكان الاستقبال .

---

(١) « يُرخي دابته » يقال : أرخى الدابة ، ولها : طوّل لها الحبل . « المعجم » والمراد هنا أنه أطلق حركتها ، وتركها تسير .

ولو رتب مرتِّبٌ هـٰذه المسائل بعضَها علىٰ بعض ، لأشعر الترتيب بتفاوت المراتب وأقدارها في قضايا الفقه .

فهـٰذا ترتيب القول في الحال الذي يجوز فيه إقامة النافلة على الراحلة .

الفصل الثاني
في بيان الفرائض وما في معانيها في ذلك

٧١٦ـ فالفرائض لا تقام على الرواحل وإن كانت واقفةً ، والمصلي مستقبلٌ قادر علىٰ إقامة الأركان/ كلِّها . ٨

ولو كان علىٰ ظهر بعير معقول ، فلا تصحّ الفريضة أيضاً ؛ فإن المفترض مأمور بالتمكن في صلاته على الأرض ، أو ما في معناها .

ويصلي على السفينة وإن كانت تتحرّك به ، كما تتحرّك البهائم بأصحابها ؛ فالماء على الأرض كالأرض ، والسفينة صفائحُ مبطوحة على الأرض ، والحيوان ـ وإن كان معقولاً ـ غيرُ معدودٍ من أجزاء الأرض .

وإقامة الصلاة في السفينة وهي تسير يؤخذ مأخذ الرخص ؛ فإن هـٰذه الحركات في حكم الأفعال الكثيرة ؛ ولـٰكن لما جاز ركوب البحر ، فلا معدل ـ لمن ركبه ـ عنه في أوقات الصلوات . والغالب أن السفينة تجري ، ولا اختيار في ربطها ، فلم يُبال الشرع بتلك الحركات .

والمسافر على البرّ يُتصوّر منه أن يسكن ويصلي ، وإن كانت الضرورة تحمله علىٰ ترك النزول في أوقات الصلاة ، فرخصةُ الجمع تأخيراً أو تقديماً في معارضة هـٰذه الضرورة كافيةٌ .

٩ وممّا يتعلق بهـٰذا أن المتردّد على/ الزواريق[1] ، [وهو مقيم في بغداد أو غيره ، إذا كان يتمّم الأركان ، ويستديم الاستقبال ، فهل يُصلي الفرضَ ، والأفعالُ تكثر بجريان

---

(١) جمع زورق ، وهو القارب يدفع بالمجاديف . والمراد هنا ، القوارب التي كانت تتردّد بالناس بين شاطئي دجلة ، داخل بغداد حيث راكبها مقيم .

الزواريق] ؟[1] فيه تردد ظاهر ، واحتمالٌ ؛ فإنه قادر علىٰ دخول الشط ، وإقامة الصلاة . فليتدبَّر الناظرُ ذلك .

ولم يمتنع الأئمة من إقامة الفريضة في زورق مشدودٍ ، مع الوفاء بإتمام الشرائط والأركان . وتَحرك الزورق تصعُّداً وتسفّلاً ـ إذا كان لا يُكثر ـ كتحرك السرير وغيره تحت المصلي .

والصلاة علىٰ أرجوحة مشدودة بالحبال ما أراها صحيحة ؛ فإن المصلّي مأمور بالتمكن في مكان صلاته ، وليست الأرجوحة مكانَ التمكن في العُرف ، وليست مبنيةً كالغرفة المعلَّقة ، والمتّبع في مثل ذلك العرف . وهـٰذا بمثابة اشتراط الشرع ، في صحّة الجمعة ، دارَ الإقامة .

ثم قالوا : لو أقام قوم في بادية ، واكتفَوْا بالخيام ، فلا يُجمعُون ؛ فإنهم ليسوا في بنيان يُعد بناءً عرفاً . والخيام [للقُلْعة والنُّقْلة][2] ، لا للإقامة ، فهـٰذا ما أراه في الأرجوحة ، وإن كانت لا تتحرك .

ولا يخلو ما ذكرته عن احتمال .

فإن قيل : أليس قال الشافعي/ في مسألة الزحام : إذا زُحم الرجل عن السجود ، فتمكن من السجود علىٰ ظهر [إنسان ، ففعل ، صحّ ؟ فما الفرق بين ما جَوَّزهُ في ذلك ، وبين ما منعتموه من الصلاة علىٰ ظهر][3] بعيرٍ معقول ؟ قلنا : مسألة المزحوم مفروضة فيه ، إذا كانت قدماه قارَّتين ، فألقىٰ رأسه علىٰ ظهر إنسان . ومسألة البعير فيه إذا كانت قدماه علىٰ ظهر البعير .

٧١٧ـ والمعتبر الكلي فيه أن الحيوان ذو اختيارٍ ، فاتخاذه مَقرّاً في صلاةٍ يجب القرار فيها ممتنع . وبالجملة ، ليس يخلو القلب من احتمالٍ في البعير المعقول ،

---

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) ، وأثبتناه من : (ت١) ، (ت٢) . ثم وجدناها في (ل) أيضاً .

(٢) في النسخ الأربع : « المعلقة للنقلة » والمثبت من (ل) وحدها ، والقلعة : التحول والارتحال ، يقال : « الدنيا دار قُلْعَة : أي تحول وارتحال » . (المعجم) .

(٣) ساقط من الأصل ، ومن (ط) ، والمثبت من : (ت١) ، (ت٢) . ثم أكدتهما (ل) .

ولـٰكن التعويل في قواعد المذهب على النقل .

ولو حمل رجالٌ سريراً وعليه إنسان ، لم يصلِّ عليه الفرضَ ؛ فإنه محمول الناس ، فكان كمحمول البهائم ، فهـٰذا في الفرائض .

٧١٨ـ وأما الصلاة المنذورة ، ففي جواز إقامتها على الراحلة ـ كالنوافل ـ **قولان** مشهوران ، سيأتي أصلهما في كتاب النذور إن شاء الله عزّ وجلّ .

وأما صلاة الجنازة ، ففي إجازتها على الراحلة كلامٌ ، والأصحُّ منعها [لا][١] لأنها فرض كفاية ، ولـٰكن [لأن][٢] الركن الأظهر منها/ القيام ، وتركُ القيام فيها ـ وإن قدّرت علىٰ مناصب النوافل ـ كترك الركوع والسجود ، والاقتصار على الإيماء في النوافل . ولو أقام صلاة الجنازة على الراحلة قائماً ـ حيث تجوز إقامة النوافل على الرواحل ـ فالظاهر عندي جواز ذلك .

الفصل الثالث

في بيان كيفية إقامة النافلة على الدّابّة وفي حق الماشي

٧١٩ـ وغرض هـٰذين الفصلين يتعلّق بأمرين : **أحدهما** ـ في استقبال القبلة في الطريق وما يتعلق بذلك .

والثاني ـ كيفية الصلاة .

وما نريده في الأمرين نذكره في الراكب ، ثم نذكره في الماشي .

أمّا الراكب ، فنبدأ بذكر الاستقبال في حقه ، وقد اضطربت النصوص ، واضطرب لأجلها **طرق الأصحاب** ، والذي يتحصّل ما أنقله ، ثم أذكر مبنى المذاهب ومنشأها من طريق التعليل .

فمن **أصحابنا** من قال : يجب استقبال القبلة عند التحريم بالصلاة ، وإن تعذّر ذلك ، لم تصح الصلاة أصلاً .

---

(١) ساقطة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٢) زيادة منا رعايةً للسياق ، واعتماداً علىٰ عبارة ابن أبي عصرون في مختصره .

ومن **أصحابنا** من قال :/ إن كان الزمام أو العِنان بيد [الراكب][١] ، فتوجيه الدابّة قِبَل القبلة سهل ؛ فلابد منه ، وإن كانت الدابّة مقطّرة[٢] ، وكان في توجيه القبلة عسرٌ ، فلا يُشترط استقبال القبلة عند التحرّم أيضاً . ١٢

وذكر **الشيخ أبو بكر وجهاً ثالثاً** ، فقال : إن كان وجْهُ الدابة إلى القبلة عند الهمّ بالتحريم ، فيتعيّن ذلك ، وإن كان وجْهها إلىٰ صوب الطريق ، فلا يجب صرفها إلى القبلة ، بل يتحرك كما تُصادَفُ الدابة .

وإن كان وجه الدابة منحرفاً عن القبلة والطريق جميعاً ، فلا يتحرّم . والدابة منحرفة عن الجهتين قطعاً ، فإذا أراد صرفَ وجه الدابة ليتحرم ، تعين صرفه إلىٰ جهة القبلة ، ليتحرم ، ثم يستدّ في صوب طريقه .

وذكر **بعض المصنفين** ، **وشيخي** وجهاً آخر : أنه لا تجب رعايةُ استقبال القبلة قط ، كيف فرض الأمر .

فمجموع ما ذكرناه **أربعة** أوجه/ نشير إلىٰ توجيهها ، ثم نذكر المعتبر السديد منها . ١٣

٧٢٠ـ أما من لم يشترط الاستقبال قط ، فنقول : إذا كنّا لا نشترط دوامَ ذلك ، والتحريمُ عندنا ركن كسائر الأركان ، فلا معنىً لتخصيصه باشتراط الاستقبال عنده .

ومن اشترط قال : ينبغي أن يكون العقد على استجماع الشرائط ، ثم استمرار الرخصة في الصلاة علىٰ حكم التخفيف ، وهـٰذا كاشتراط اقتران النيّة بأول التكبير ، ثم لا يضرّ بعد ذلك عزوبُها ؛ وإن كانت الأركان بعد التحريم عبادات ، والعبادات تفتقر إلى النية .

ومن فصل بين أن يكون الزمام بيده ، وبين أن يكون مقطَّراً ، راعى العسر واليسر في التجويز والمنع .

ومن فصل بين أن يكون وجه الدابّة إلى الطريق أو منحرفاً [قال : « إن كان الطريق

---

(١) في الأصل : الركاب وكذا في : (ط) . والمثبت من : (ت١) ، (ت٢) .

(٢) مقطّرة : مربوط بعضها ببعض علىٰ هيئة قطار . من قطر البعير وأقطره : إذا ربطه بغيره وساقهما سياقاً واحداً (المعجم) .

تجاهه ، استمر علىٰ قصده ، وإن كان منحرفاً][١] ، فلابد من التصريف . والصرف[٢] إلى القبلة أولىٰ ، ثم منها إلى الطريق .

١٤ **٧٢١ـ** والذي نذكر في ذلك يستدعي تقديم/ مسألةٍ مقصودة : وهي أن الرجل إذا كان في مَرقدٍ[٣] ، وكان يمكنه أن يستقبل القبلة ، من أوّل الصلاة إلىٰ آخرها ، فيتعيّن ذلك عليه .

وهـٰذا يوضح أن الاستقبال [إن حُطّ فسببه تعذُّره ، وآيةُ ذلك أنه حيث لا يتعذّر ، يتعين اعتباره في جميع الصَّلاة . فإن تعذّر الاستقبال][٤] في حالة التحرّم ، فسَدُّ [باب][٥] النفل خروجٌ عن حقيقة المطلب في إجازة النافلة على الراحلة ، فإن سبب جوازها ألا ينحسم مع استمرار المسافر في مرّه وذهابه ، وإن لم يتعذّر الاستقبال عند العقد ، فهـٰذا محل الاحتمال . والظاهر أنه لا بدّ منه ، فإن صرفَ الدابة مع اليسر[٦] في أوّل العقد لا عسرَ فيه ، وليس في حكم اللُّبث والنزول لأجل النافلة ، والإنسان كثيراً ما يردّد الدابةَ يمنة ويسرة ، ثم يعد مارّاً .

ثم افتتاح الصلاة أولى الحالات باعتبار ذلك ؛ فإنّه أول الأمر ، ثم رعاية دوام ذلك اشتراط لُبثٍ في خلاف صوب السفر ، وهـٰذا مبطلٌ لغرض الرخصة ، واعتبار ذلك بعد العقد لا وجه له ؛ إذ لا ركن أولىٰ من ركن ، وليس يحسن التمسك بالنية ؛ فإنها ١٥ مبنيةٌ/ علىٰ قضيةٍ أخرىٰ ، وهي أنها قصد أو عزم ، واستدامتها عسير ، ولا سبيل إلى انعطافها ، فقُرنت بأول الفعل ، ثم عفا الشرع عن استدامتها .

ويحتمل ألا يشترط الاستقبال أصلاً ، بل يستمر المسافر كيف فرض الأمر علىٰ

---

(١) ساقط من الأصل . ومن (ط) . وأخذناه من : (ت١) ، (ت٢) ، ثم جاءت به (ل) .
(٢) في (ت١) : فلابد من التصريف ، فالصرف أولاً إلى القبلة أولىٰ ، ثم منها إلى الطريق . وفي (ت٢) : فلا بد من التصريف ، والتصريف إلى القبلة أولىٰ ثم منها إلى الطريق .
(٣) المرقد مكان الرقاد ، والمراد : مرقد علىٰ ظهر الدابة . ولم يقل (هودج) لأنه في العرف للنساء ؛ كما أن الهودج يزيد بأن يُظَلَّل ، وترخىٰ عليه الأستار من جوانبه .
(٤) ساقط من الأصل ، ومن : (ط) .
(٥) في الأصل : بان .
(٦) كذا في النسخ الأربع ، ولعل الصواب : مع السير ، والحمد لله ؛ صدقتنا (ل) .

صوب قصده . ثم من راعى الاستقبالَ في التحريم ، ذكر خلافاً في تعيّنه عند التحلّل ، وزعم أن هـٰذا الخلاف خارج علىٰ أن نيّة الخروج هل تشرط عند السلام ؟ وهـٰذا ركيك ، صادرٌ عن غير فكر ؛ فإن نيّة التحلل إن شرطت ، فليس مأخذ اشتراطها ما ظنّه هـٰذا القائل ، من أنه أحد طرفي الصلاة ؛ وإنّما سبب اشتراطها أنه خطابٌ للآدمي ، مخالف لموضوع الصلاة ، [فلا بد عنده][1] من نيّةٍ تصرفه إلىٰ مقصود الصلاة ، ولا تعلّق لهـٰذا الفنّ بما نحن فيه من أمر الاستقبال .

٧٢٢ـ ومما نذكره في ذلك : أن المسافر إذا مضىٰ في صلاته ، فينبغي أن يتخذ طريقَه قبلتَه في دوام الصلاة ، فلو انحرف عنها إلىٰ غير القبلة قصداً ، بطلت صلاته ، ثم/ الطريق قد تستدُّ ، وربّما تدور ، فيتبعها كيف فُرضت ، ولسنا نعني الطريق المعتدة بالإطراق ، ولـٰكنّا نريد صوبَها ، فلو تعلّىٰ[2] المسافر عن الطريق ، ولم ينحرف عن صوبها ، وكان يبغي التوقي من زحمةٍ ، أو غبار ، فلابأس ، ولو كان المسافر راكباً تعاسيف[3] ، فقد كان **شيخي** يقول : إن لم يكن له صوب ومقصد ، وكان يستدبر تارةً ويستقبل أخرىٰ ـ فِعْلَ الهائم ـ فلا يتنفل أصلاً ، إذا لم يكن مستقبلاً في جميع صلاته . [وإن لم يكن علىٰ طريق ، بل كان ينتحي صوباً معلوماً ، فهل يتنفل مستقبلاً صوبه] ؟[4] فعلىٰ **قولين** ، وتوجيههما أنّا في قولٍ نقول : له مقصد معلوم ، وفي قولٍ نقول : ليس ينتحي طريقاً مضبوطاً ، والصوبُ متاهة غير منضبطة .

١٦

ويخرج عن مجموع ما ذكرناه : أن الصلاة في حال الاختيار كلّها ، لا بد وأن تكون منوطةً بلزوم جهةٍ ، وإنما الكلام في تعيّنها .

---

(١) في النسخ الأربع : « فلا بدّ عند قائلين » ولعل صوابها « عند قائليه » فأصابها التحريف . وما أثبتناه هو بعينه ما حاوله أحد قراء نسخة (ت٢) ، ففيها محاولة محو لعبارة « عند قائلين » وإثبات « عنده » مكانها . وأما نسخة (ل) فقد جاءت بنفس الخطأ تقريباً ، وأقول : « تقريباً » ؛ لأن في الموضع أثر (أرضة) خرمت أطراف بعض الحروف . والله المستعان .

(٢) تعلّىٰ : ارتفع (المعجم) ، والمراد هنا تجنب الطريق المطروقة .

(٣) عسف الطريق : سار فيه علىٰ غير هدىٰ ، وهو يركب التعاسيف : إذا لم يسلك الطريق المستقيم (المعجم) .

(٤) ساقط من الأصل و(ط) .

وقد انتهى الكلام إلىٰ فروع نرسمها، ونحلّ بتوفيق الله مُعْوِصَها، ونوضِّح مسلكها ـ إن شاء الله تعالىٰ .

١٧ **٧٢٣ـ** فنقول : من صرف بدنه عن قُبالة القبلة قصداً في غير ما نتكلم فيه ، بطلت/ صلاته ، [ولو أماله إنسانٌ قهراً عن القبلة ، وأبقاه مائلاً مدةً ، بطلت صلاته][(١)] .

ولو نسي الرجل أنه في الصلاة ، فاستدبر القبلة ، ثم تذكر ، بنىٰ علىٰ صلاته ، والشاهد فيه حديث ذي اليدين ، كما نرويه في باب سجود السهو : « **أن النبي صلى الله عليه وسلم استدبر القبلة ، وأقبل على الناس بوجهه** »[(٢)] .

ولو أماله إنسان عن القبلة لحظةً ، ثمّ تركه حتى استدّ ، ففيه خلاف سأذكره في موضعه من صفة الصلاة .

ولو استدبر ، وطال الزمانُ مع النسيان ، ففيه خلاف ، وهو كما لو نسي وأكثر الكلام ناسياً .

والجامع أن القليل مع العَمْد والاختيار مبطلٌ ، والقليل مع النسيان لا يبطل ، والكثير مع النسيان مختلفٌ فيه ، وهو مأخوذ من الكلام الكثير الصادر من الناسي ، والقليل الصادر من قاهرٍ مع ذكر المصلِّي مختلف فيه ، والكثير علىٰ هـٰذه الصورة مبطل .

وليس هـٰذا موضع ضبط هـٰذه القواعد ، وإنما نكتفي منها بتراجم ، لنذكر غرضَنا في هـٰذا الفصل بناء عليها . وموضِعُ تعليل هـٰذه الأصول الفصلُ [الذي نذكر فيه كلامَ الناسي ، وفصلُ سبق الحدث في الصلاة][(٣)] .

١٨ **٧٢٤ـ** فنعود ونقول/ : إذا نسي المصلي على الدابة الصلاةَ ، وصرف الدابّة عن الطريق ، فإنْ تذكَّر على القرب ، وردّها إلىٰ سمت الطريق ، سجد للسهو ، وإن طال

---

(١) ساقط من الأصل ، (ط) .

(٢) حديث سجود السهو . متفق عليه من حديث أبي هريرة (اللؤلؤ والمرجان : ١/١١٥ ح٣٣٧) .

(٣) عبارة الأصل : نذكر فيه كلام الناسي [ونصله بسبق الحدث] وفصل سبق الحدث في الصلاة . والمثبت من (ت١) ، (ت٢) ، وأما (ل) ففيها : « كلام الناسي ، ونصله بسبق الحدث » .

الزمان ، ففي بطلان الصلاة خلافٌ ذكرناه ، فإن بطلت ، فلا كلام ، وإن قلنا : لا تبطل ، فيردَّها ويسجد للسهو .

وإن جمحت الدابّة ، وتعدّت بنفسها ، والمصلّي ذاكر ، فإن طال الزمان ، بطلت الصلاة ، وإن تمكن من ردّها على القرب ، فقد ذكرنا في مثل هـٰذه الصورة خلافاً فيمن يُصرف عن القبلة ، والظاهر هاهنا أن الصلاة لا تبطل ، فإنّ نفرةَ الدابّة وجماحَها ـ مع ردّها علىٰ قربٍ ـ ممّا يعم وقوعه ، وتظهر البلوىٰ به ، ولو قضينا ببطلان الصلاة بقليل ذلك ؛ لأثّر ذلك في قاعدة الرخصة ، مع العلم بأن هـٰذه الرخصة مبنية علىٰ نهاية السعة ، وغاية التخفيف .

فأمّا صرف الرجلِ الرجلَ عن القبلة ، فأمرٌ لا يعهد وقوعه إلا في غاية الندور ، فلهـٰذا قطع **الأئمة** بأن جماح الدابّة في زمان قريب لا يبطل الصلاة ، ولم أر ما يخالف هـٰذا للأصحاب/ ، ثم إذا سدّدها ، فقد قطع **الصيدلاني** بأنه لا يسجد ؛ فإن سجود السهو لا يثبت إلاّ عند سهو المصلّي بترك شيءٍ ، أو فعلِ شيء ، ولم يُوجد من المصلي شيء . ولا يجوز غير هـٰذا الذي ذكر . ١٩

ولو خرجت الدابة من غير جماح عن السمت ، والمصلي غافل عنها ، ذاكر لصلاته ، فإنْ قَصُر الزمان ، لم تبطل الصلاة ، وإن طال الزمان ، ففيه الكلام المقدَّم . فإن لم تبطل ، فقد قطع **شيخي** بسجود السهو في هـٰذه الصورة . وقياس ما ذكره **الصيدلاني** أنه لا يسجد ؛ لأنه لم يصرف الدابة بنفسه ناسياً ، فينسب الخروج عن السمت إليه . ويحتمل علىٰ طريقةٍ أن يسجد من حيث إنه غفل عن مستنٍّ[1] الدابة ومجراها ، ولو كان متذاكراً حاضر الذهن ، لَمَنَعها من الخروج ، فالخلاف في هـٰذه الصورة ظاهر .

فإذاً إن نسي ، وأخرج الدابة ، فالسجود عليه ، حيث لا تبطل صلاته . وإن جمحت الدابة ، وقهرت راكبها ، فلا يسجد ، حيث لا تبطل الصلاة قطعاً . وإن كان خروج الدابة عن السمت ، لغفلة الراكب ، ففي سجود/ السهو خلاف ظاهر ، فهـٰذا بيان حكم الاستقبال في حق الراكب . ٢٠

---

(١) في : (ت١) ، (ت٢) : مسيرة .

٧٢٥ـ فأمّا كيفية الصلاة : فإن كان الراكب في مَرْقد ، وتمكّن من إتمام الركوع والسجود ، فليتمهما ، ولو اقتصر على الإيماء ، فالتفصيل فيه كالتفصيل في القاعد المتمكن ، يومىء بالركوع والسجود ، من غير عجز .

وإن كان لا يتمكن من إتمام الركوع والسجود لكونه علىٰ رحل أو سرج ، فيأتي بما يقدر عليه ، وينبغي أن يزيد انحناؤه للسجود على انحنائه للركوع ؛ ليفصل بينهما .

وأنا أرى الفصل بينهما ـ عند التمكن ـ محتوماً متعَيّناً .

وهل يجب أن يبلغ غاية وُسعه في الانحناء ؟ هـٰذا فيه تردّد وتصرّف عندي ؛ والوجه أنّا نكلّفه أن ينحني بحيث يزيد على انحناء الراكع على الأرض . فأما الانتهاء إلىٰ حد انحناء الساجد على الأرض مع التمكن ، فهل يُشترط ؟ فيه احتمالٌ . والظاهر عندي ألا يتعين ، ويكفي انحناءٌ يظهر[١] مع مراعاة التمييز بين الركوع والسجود ؛ فإن الدواب لها نزقات يخشىٰ منها مصادمات محذورة .

فلو قيل : ينحني انحناءً لا ينتهي إلىٰ حدّ يتوقع ذلك في أحوال الغفلات ، ويكتفىٰ بهـٰذا ، لم يبعد/ والغالب على الظن أن السلف كانوا يقتصرون علىٰ هـٰذا المقدار ، والعلم عند الله عز وجل . ٢١

فهـٰذا تفصيل القول في تنفل الراكب .

٧٢٦ـ فأما الماشي ، فإنه يتنفل عندنا ، وهو يمشي كالراكب ، ومنع **أبو حنيفة**[٢] تنفل الماشي . **ومعتمد المذهب** اعتبار الماشي بالراكب ، وكل واحد في تخفيفات السفر ورُخَصه كالثاني ، والغرض من تجويز النوافل في السفر ألا تتعطّل النوافل ، وهـٰذا المعنىٰ يعمّ الراكبَ والماشي .

ثم نذكر في الماشي كيفية الصلاة أولاً ، ونذكر بعده حكمَ الاستقبال .

---

(١) في (ت٢) : « . . . انحناء ظهره » وفي (ل) : « انحناء الظهر » .
(٢) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٤٦٩ .

٧٢٧ـ فأمّا الكيفية ، فقد نقل **الأصحاب** عن **الشافعي** ، أن الماشي يركع ، ويسجد ، ويقعد ، ويستقر لابثاً في هـٰذه الأركان ، ولا يمشي إلاّ إذا انتهىٰ إلىٰ حدّ القيام ، فيمشي قارئاً .

وخرّج **ابن سريج** قولاً : إنه لا يلبث ، ولا يضع جبهته على الأرض ، بل يومىء راكعاً وساجداً .

وكان **الشافعي** لا يرىٰ تغيير شيء من هيئات الصلاة في حق الماشي ، والمشيُ في القيام لا يُسقط القيام .

ومن يرى الاقتصار على الإيماء ، يحتج بأن سبب تنفل المتنفل ألا ينقطع في حركته في صوب/ سفره عن الصلاة ، وإذا كثرت الصلاة ، كثر سبب اللبث ، وينتهض ذلك ٢٢ سبباً في الانقطاع عن الرفقة .

فهـٰذه كيفية صلاة الماشي .

[وظاهر ما نقله **الصيدلاني** أن الماشي][1] المتنفل يركع ويسجد على الأرض ، ويمشي قائماً . وكذلك إذا انتهىٰ إلى القعود ، يمشي ولا يقعد .

وهـٰذا متَّجِهٌ ؛ فإنّ إقامة القيام لهـٰذه الرخصة مقام القعود ، بمثابة إقامة القعود ـ مطلقاً ـ مقام القيام في التنفل .

وقد يتوجّه علىٰ هـٰذا سؤال : وهو أن المقيم المطمئن ، لو قام بدل القعود في التشهد ، فالظاهر أن ذلك لا يجزئه . والسبب فيه أن المتنفل جُوّز له القعود ، حتىٰ يكون أسهل عليه ، والمشيُ قائماً بدلاً عن القعود أليق بتنفل المسافر الماشي ، فليتبع الناظر المعنىٰ في ذلك .

٧٢٨ـ فأما القول في استقباله ، فإن أوجبنا الإتيان بالركوع والسجود على اللُّبث ، فيجب الاستقبال فيهما ، فإنه في هـٰذه الأركان علىٰ هـٰذا المذهب الذي نفرع عليه مطمئنٌ ، وأثر السفر فيهما عنه منقطع ، واستقبال القبلة ممكن ، وهـٰذا واضح .

---

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) . ومثبت في غيرهما من النسخ .

٢٣ فأمّا الاستقبال عند التحرّم/ ، فالذي قطع **الأصحاب** به وجوبُه ؛ فإنا إذا أوجبناه عند الركوع والسجود ، فنوجبه في العقد ، وكذلك يستقبل في قعوده متشهداً ؛ لمكان لبثه ، ثم يكون مستقبلاً حتىٰ يتحلل عن صلاته ، ولا وجه إلاّ هـٰذا .

فأمّا إذا فرعنا علىٰ تخريج ابن سريج ولم نوجب اللبث في الركوع والسجود والقعود ، فلا نوجب استقبال القبلة عند إقامة هـٰذه الأركان ؛ فإنه يأتي بها مارّاً ، فليستقبل صوبَ سفره ، كما يفعل ذلك في حالة القيام .

ثم إذا انتهىٰ إلى القعود ، فلا يومىء إليه إيماء ، ولـٰكن يومىء بالسجود ، ثم يعتدل قائماً ، ويأتي بالتشهد ، فيقع القيامُ بدلاً عن القعود في حق الماشي ، كما يقع القعودُ بدلاً عن القيام في حق العاجز المفترض .

ثم هـٰذا الفصل سيأتي مشروحاً في أن من عجز عن الحركات في صلاته المفروضة ، فهل عليه أن يمثل الأركان في قلبه علىٰ صورها ؟ وسنذكر ذلك ـ إن شاء الله ـ في موضعه .

وإذا كان كذلك ، فهل يستقبل عند التحريم ؟ التفصيل فيه كالتفصيل في الراكب الذي بيده زمام راحلته ، وقد مضىٰ ذلك . ثم إن أوجبنا/ الاستقبال عند التحرم ، فهل ٢٤ نوجبه عند التحلل ؟ فيه **وجهان** ذكرتهما في مالك الزمام .

فهـٰذا تمام الغرض في تنفّل الراكب والماشي .

٧٢٩ـ ومما يجري في فكر الناظر ، أن الراكب لو أوطأ فرسَه نجاسةً ، فلابأس عليه ، فليس المتنفل مؤاخذاً بطهارة الدابة ، فكيف يؤاخذ بطهارة موطئها ؟ نعم! ينبغي أن يكون ما يلاقي الراكبَ وثوبَهُ طاهراً من السرج وغيره .

فأما الماشي إذا مشىٰ في نجاسة قصداً ، وكان له مندوحة عنه ، فالذي أراه : الحكمُ ببطلان الصلاة .

ولست أرىٰ عليه أن يتحفّظ ، ويتصوّن من ذلك ويرعاه ؛ فإن كل رخصة متعلقة بما يليق بها من الحاجة ، والطريق تغلب فيها النجاسة ، والتصوّنُ منها عسر ، ورعاية هـٰذا الأمر يُلهي المسافر عن جميع أغراضه في السفر ليلاً ونهاراً .

وإذا انتهىٰ في ممرّه إلىٰ نجاسة ولا يجد عنها معدلاً ، فهـٰذا فيه احتمال ، ولاشك أنها إذا كانت رطبة ، فالمشي فيها يبطل الصلاة ، وإن كان من غير قصدٍ ؛ فإن المصلي يصير بالمشي/ فيها حاملاً للنجاسة . ٢٥

فهـٰذا نجاز ما أردناه في ذلك .

فصل

قال الشافعي : « إذا كان يصلي علىٰ راحلته في سفره فدخل بلدة . . . إلىٰ آخره »[١] .

٧٣٠ـ المتنفل إذا انتهىٰ إلىٰ بلدةٍ أو قريةٍ وهو في أثناء صلاة النافلة علىٰ دابته ، فإنْ لم يُرد الإقامة بها ، وقصد أن ينزل بها ليلةً ، أو مدّة لا تزيد علىٰ مدّة المسافرين ، فله أن يستكمل النافلة علىٰ دابته ، وإن كان يتردّد لحاجته في النزول[٢] ، فتردّده لذلك بمثابة [استداده][٣] في صوب سفره في كيفية الصلاة وترْك الاستقبال .

وإن كان وقف دابته في انتهائه إلىٰ منزله ، ولو نزل وتمم الصلاة ، لم ينقطع عن شيء من مآربه ، فلو بقي على الدابة ، فما ذكره **الصيدلاني** أنه يصلي كما يصلي ، مستداً في صوب قصده .

وكذلك إذا ابتدر الركوبَ قبل أن ترحل الرفقة ، وكان يصلي راكباً واقفاً ، منتظراً انتهاض الرفقة ، فيصلي مومياً بالركوع والسجود ؛ فإن هـٰذه الرخصة لا تراعىٰ فيها الضرورة الحاقّة ، وإنما المرعيُّ مشقةُ السفر على الجملة ؛ فإنه مظنّة الحاجة ،/ وعن هـٰذا بُني الرخص في السفر علىٰ كونه مظنة للمشاقّ ، وإنْ كان قد يفْرض مسافر غيرُ مشقوق عليه . ٢٦

---

(١) ر . الأم : ١/ ٨٤ .

(٢) في النزول ; أي بالبلدة .

(٣) في الأصل ، (ط) : استدارة . وهو تصحيف ظاهر . فالاستداد هو الاستقامة ، وهـٰذا من ألفاظ إمام الحرمين التي يستخدمها كثيراً .

وهـٰذا الذي ذكره في الاقتصار على الإيماء في الركوع والسجود منقدح ، فأما استقبال القبلة ، فالوجه اشتراطها في **ظاهر المذهب** في حق الواقف ، فإنّا ذكرنا أنه إن كان زمام ناقته بيده ، تعيّن عليه استقبال القبلة عند التحرم ، وفيه من الخلاف ما قدمناه .

وقد ذكرنا أن من كان في مرقد وتمكّن من الركوع والسجود ، لم يقتصر على الإيماء ، وتعيّن عليه الاستقبال في جميع الصلاة ؛ فإنّه ليس ملابساً حالةً يعتبر[١] فيها الإيماء ، وإذا ركب[٢] ، فهـٰذه الحالة يتعذر فيها الإتمام ، ولا ننظر إلىٰ أنه لا ضرورة في الركوب ؛ فإن هـٰذا يجرّ إسقاطَ الرخصة في السفر في حق من سفرُهُ مباح ، ولا ضرورة عليه في ابتداء السفر ، ولا حاجة أيضاً ؛ **فإن القواعد إذا أسست للحاجة ، لم يراع في تفاصيلها الحاجة** .

فهـٰذا إذا لم يقصد الإقامة .

٢٧ **٧٣١ـ** فأمّا إذا انتهىٰ إلىٰ بلدته ، أو إلىٰ موضع آخر ، ونوى الإقامة بها ، وهو/ في أثناء الصلاة النافلة ، فلا يتمم الصلاة راكباً ـ إذا فرّعنا على الأصح في أن المقيم لا يتنفل راكباً ـ ولـٰكنه ينزل ويبني علىٰ صلاته مستقبلاً ، ويتمم الأركان في بقية الصلاة ، وهـٰذه الحركات[٣] تفرض خفيفةً ، بحيث لا تبلغ مبلغ الفعل الكثير المبطل للصلاة .

وسنذكر تفصيل ذلك في الصلاة المفروضة في حق الخائف إذا كان يقيمها في حالة الخوف راكباً ، ثم أمن في أثناء الصلاة ، فنزل فبنىٰ . **وظاهر نصّ الشافعي في حق** الخائف أنه لو افتتح الصلاة آمناً ، ثم طرأ الخوف ، فركب ، لم يصح ، وفيه تفصيل طويل .

والظاهر عندي أن المتنفل لو أراد الركوب في أثناء الصلاة ، فإنه يبني علىٰ صلاته ،

---

(١) في (ت١) ، (ت٢) : يغير فيها الإتمام .
(٢) وإذا ركب : أي ابتدر الركوب قبل أن ترحل الرفقة ؛ فهـٰذا الكلام من بقية الصورة نفسها .
(٣) وهـٰذه الحركات : أي حركة النزول والتوجه إلى القبلة .

وفي المسألة احتمال ، وسبب ظهور ما اخترته أن النفل لا يلزم بالشروع ، وافتتاح الركوب في أثنائه كافتتاح الصلاة النافلة راكباً . والعلم عند الله .

فَصْلٌ

قال : « ولا يصلّي في غير هاتين الحالتين إلا إلى القبلة . . . إلىٰ آخره »[1] .

٧٣٢ـ حاصل القول في بقية الباب أمران : **أحدهما** ـ تفصيل القول في استقبال/ ٢٨ عين الكعبة ، أو في استقبال جهتها ، عند إمكان اليقين .

والثاني ـ طلب القبلة بالاجتهاد عند تعذّر اليقين .

فنبدأ بالصور التي يمكن درك اليقين فيها ، ونقول :

٧٣٣ـ من كان بمكة في المسجد الحرام ، فليعاين الكعبة ، وليستقبلها ، ثم إن اقترب منها استقبلها استقبالاً [محسوساً][2] مقطوعاً به ، ولو وقف علىٰ حرف ركن من أركان البيت ، وكان يحاذي ببعض بدنه الركن ، وبعضه خارج عن مسامتة الكعبة ، ففي صحة الصلاة وجهان ، ذكرهما **بعض المصنفين** وغيره .

أحدهما ـ أنه لا تصح الصلاة ، وهو الذي قطع به **الصيدلاني** ، فإنه لا يسمىٰ مستقبلاً ؛ بل يقال : استقبل بعض الكعبة ، والأمر بالاستقبال مضافٌ إلىٰ جميع بدن المصلي .

والثاني ـ يجزئه وتصحّ صلاته ؛ فإنه يسمَّىٰ مستقبلاً . وعلىٰ هٰذا النحو اختلف **أئمتنا** في أن الطائف ـ في تردده وتطوافه ـ لو خرج عن محاذاة الكعبة في الجهة المرعية في محاذاة الطائف ببعض بدنه ، وكان محاذياً بالبعض[3] ، فهل يصحّ طوافه/ أم لا ؟ ٢٩ علىٰ ما سيأتي شرح ذلك .

ولو اقترب صفٌّ من البيت واصطفوا ، فقد لا يحاذي الكعبةَ منهم من في جهة

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٦٤ .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : مخصوصاً .

(٣) في هامش (ل) : صورتها أن يحاذي ببعض بدنه الحجرَ .

الاستقبال إلا عشرون أو نيفٌ وعشرون ، ويخرج طرف الصف إن زادوا ، وكانوا على استطالة واستداد[1] عن المُحاذاة ، فلا تصح صلاة الخارجين عن المحاذاة في القرب ؛ لخروجهم عن الاستقبال ، وهـٰذا بيّنٌ .

ولو بعدوا ووقفوا في أخريات المسجد ، فقد يبلغ الصف ألفاً ، وهم معاينون للكعبة ، وصلاتهم صحيحة . ونحن ـ علىٰ قطعٍ ـ نعلم أن حقيقة المحاذاة ـ نفياً وإثباتاً ـ لا تختلف بالقرب والبعد ، ولـٰكن المتبع في ذلك وفي نظائره حكم الإطلاق والتسمية ، لا حقيقة المسامتة ، وإذا قرب الصف ، واستطال ، وخرج طرفُه عن المحاذاة ، لم يُسمّ الخارجون مستقبلين . وإذا استأخر الصف وبعُد سمّوا مستقبلين .

٧٣٤ـ وهـٰذه الأحكام مأخوذة في [وضع][2] الشرع من التسميات والإطلاقات . وعلىٰ ذلك بنىٰ **الشافعي** تفصيلَ القول في الصلاة علىٰ ظهر الكعبة ، فقال : إن لم يكن علىٰ طرف السطح شيء شاخص/ من بناء الكعبة ، فلا تصح صلاة الواقف على الظَّهر ؛ فإن من علا شيئاً لم يسمَّ مستقبلاً ، ولو وقف خارجاً من الكعبة ـ علىٰ **أبي قبيس** مثلاً ـ فالكعبة مستقبلة عن موقفه ، وصلاته صحيحة ؛ فإنه يسمىٰ مستقبلاً ، ولا يختلف ما يطلق من ذلك بعلوّ الواقف وتسفّله . ٣٠

ولو وقف على السطح ، وكان علىٰ طرف السطح شيء شاخص من البناء بقدر مؤخرة [الرَّحْل][3] وهو واقف في محاذاته ، فصلاته صحيحة ؛ فإنه يسمىٰ مستقبلاً لذلك الجزء . ولو وضع شيئاً بين يديه ودفعه ونضَّده بالقدر الذي ذكرناه ، واستقبله ،

---

(١) في (ط) : واستدارة . وهو تصحيف ظاهر .
(٢) في الأصل : موضع . والمثبت من باقي النسخ .
(٣) في الأصل وفي (ط) : الرجُل ، والمثبت من (ت١) ، (ت٢) : الرحل بالحاء المهملة الساكنة . وعبارة ابن أبي عصرون : بقدر المؤخرة . وفي المجموع للنووي : « إن كان الشاخص ثلثي ذراع ، صحت صلاته ، وإلا فلا ، وقيل : يشترط ذراع ، وقيل : يكفي أدنىٰ شخوص ، وقيل : يشترط كونه قدر قامة المصلي طولاً وعرضاً ، حكاه الشيخ أبو حامد ، وغيره ، والصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور الأول ، وهو ثلثا ذراع » (٣/ ١٩٩) . والذراع في أصح تقدير نحو ٤٦ سنتيمتر ، مما يرجح الرّحْل ، بالحاء . ثم التقدير بالرحل معهود في لسان الفقهاء .

لم تصحّ ؛ فإن ذلك الشيء لم يعدَّ من الكعبة .

ولو غرز خشبة واستقبلها ، فقد اشتهر في استقباله خلافُ **الأصحاب** ، فمنهم من منع صحة الصلاة ؛ فإنَّ ذلك المغروز لا يعدّ بناءً ، ومنهم من صحح ، فإن من يبني بناءً ، فقد يغرز خشبات عند منتهى البناء ، ويعدّ ذلك من جملته ، و[**الأصحّ**](١) الأوّل .

ثم لو فرض شخوص خشبة من البناء ، فمعلوم أنها في حجمها قد لا تكون علىٰ قدر بدن الواقف/ ، وقد ذكرنا خلافاً فيمن وقف علىٰ طرف ركن من أركان الكعبة ، ٣١ وخرج بعض بدنه عن المسامتة ، وهـٰذه الخشبة الشاخصة ، وإن اتصلت اتصال البناء فبدن الواقف خارجٌ عن محاذاتها في الطرفين ، فهـٰذا فيه تردّد ظاهر عندي ، كما ذكرته .

ومما يجب التنبيه له أن **الأئمة** اكتفَوْا بأن يكون ذلك الشاخص بقدر مؤخرة [الرحْل](٢) ، ولعلهم راعَوْا فيه أنه في سجوده يسامت بمعظم بدنه ذلك الشاخص بهـٰذا القدر ، وهـٰذا فيه شيء ـ من جهة أنه في حال قيامه خارج بمعظم بدنه عن مسامتة ذلك الشيء ـ وقد ذكرنا تردد الأصحاب في الخروج ببعض البدن عن المحاذاة ، ولـٰكن **الأئمة** نزّلوا هـٰذا منزلة ما لو استعلى الواقف ، والكعبةُ أسفلَ منه ، وهـٰذا فيه نظر من طريق المعنىٰ ، فإن جميع الكعبة إذا تسفّل ، فهو القبلة بلا مزيد ، فُنزِّل عليه اسمُ الاستقبال ، وهـٰذا الشاخص ـ في حق الواقف علىٰ ظهر الكعبة ـ جزء من القبلة ، وفيه من تبعّض الأمر في المحاذاة/ ما ذكرته . ٣٢

وقد حكىٰ **العراقيون** وجهاً : أن البناء الشاخص ينبغي أن يكون علىٰ قدر قامة المصلي ؛ تخريجاً علىٰ ما ذكرته من الاحتمال ، وهـٰذا الذي ذكروه في الطول يجري في العرض قطعاً ، ويخرج منه منع الصلاة إلى العتبة والباب مفتوح .

وهـٰذا الذي ذكروه منقاس حسن .

---

(١) في الأصل ، وفي : (ط) « ولا يصح الأول » .

(٢) في الأصل وفي (ط) : الرجل .

وممّا حكوه عن ابن سُريج أنه جوّز الوقوف في عرصة الكعبة إذا انهدمت ، وإن لم يكن بين يدي الواقف شيء شاخص ، وهـٰذا تخريج غريب . ولا شك أنه يجري هـٰذا في ظهر الكعبة أيضاً ، وهو مذهب أبي حنيفة[١] .

والاحتمال ما قدمته .

٧٣٥ـ ولو وقف المصلي في جوف الكعبة واستقبل جداراً ، صحت صلاته وفاقاً ؛ وإن كان لا يقال : استقبل الكعبة ، بل يقال : استقبل جزءاً منها .

وإن استقبل الباب وهو مردود ، فهو كما لو استقبل جداراً .

ولو كان مفتوحاً ، والعتبة لاطئة[٢] وارتفاعها أقل من مؤخرة [الرَّحْل][٣] ـ وهي تداني ثلثي ذراع[٤] ـ فلا تصح الصلاة ، ولو بلغ ارتفاعها هـٰذا/ القدر ، فالصلاة صحيحة ، كما ذكرنا . ٣٣

٧٣٦ـ ولو انهدمت الكعبة ، ووقف الواقف خارجاً من عرصتها ، واستقبل العرصة ، صحّت الصلاة ، ولا يشترط شخوص شيء من الكعبة .

فإن وقف في العرصة نفسها فهو كما لو وقف على السطح في كل تفصيلٍ ذكرناه ، من اشتراط شاخص بين يديه [كما مضىٰ .

ولو احتفر في العرصة حفرة بالقدر المقدم ، فما بين يديه][٥] من ارتفاع طرف البئر عن موقفه ، بمثابة ارتفاع شيء من البناء شاخص ، كما تفصّل قبلُ .

ولو فُرِض غرز خشبةٍ في العرصة ، فقد ذكر فيه الخلاف المقدم ، ولو نبتت حشيشة ، فعَلَتْ ، فلا حكم لها في الاستقبال قطعاً ، ولو نبتت شجرة من العرصة ، فهي كبَنِيَّةٍ من جدار الكعبة ، أو كسارية من سواريها ؛ إذا استقبلها من دخل الكعبة . فهـٰذا ما أردناه في الاستقبال حالة المعاينة .

---

(١) ر . بدائع الصنائع : ١/ ١٢٠ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٦١٢ .
(٢) لاطئة أي لازقة . من لطأ بالشيء لطئاً : لصق به . (المعجم) .
(٣) في الأصل : الرجل . والمثبت من باقي النسخ .
(٤) هنا تصريح بطول المؤخرة ، وتقديرها بثلثي ذراع ، مما يؤكد صحة اختيارنا .
(٥) ساقط من الأصل ، ومن : (ط) .

٧٣٧ـ ومما يتعلق بتمام ذلك أن **العراقيين** حَكَوْا نصّين ظاهرهما الاختلاف في المكي إذا لم يعاين الكعبة ، فنقلوا أنه قال في موضع : « من سهل عليه معاينة الكعبة في صلاته علىٰ سهل ، أو جبل ، تعيّن ذلك عليه » .

ونقلوا/ أنه قال : « من كان في مكة في مكان لا يرىٰ منه البيت ، لم يجز له أن يترك الاجتهادَ بكل ما يستدل به على الكعبة » ثم قالوا : والنصّان منزّلان على اختلاف حالين ، فمن يكون موقفه بحيث تبدو منه الكعبة علىٰ [يُسرٍ][1] وسهولة ، فتتعين معاينة الكعبة . ٣٤

وحيث يكون بينه وبين الكعبة حائل من جدار ، أو جبل ، أو غيرهما ، فلا نكلفه المعاينة .

فظاهر كلامهم اشتراط العيان عند الإمكان ، حتىٰ قالوا : لو بنىٰ حائلاً حاجزاً بين موقفه وبين الكعبة ، حتىٰ عسرت عليه المعاينة ـ من غير ضرورة وحاجة ـ فلا تصح صلاته ؛ لتفريطه في ذلك .

وهـٰذا كلام فيه إخلال ، والذي أراه أن الرجل إذا سوَّىٰ محراباً على العيان ، ثم أثبت حاجزاً ، فلابأس ، فإنه إذا وقف نقطع بأنه وقف موقفاً يسمىٰ فيه مستقبلاً . وقد ذكرنا أنه لا يعتبر عند الاستئخار من جِرم الكعبة حقيقةُ المحاذاة والمسامتة ، وإنما يكتفىٰ بحصول اسم الاستقبال ، فالعيان مرعيٌّ ليسوَّىٰ بحسبه محرابٌ/ عند الإمكان . ٣٥

فأما إذا وقف في عرصة داره بمكة ، فلابأس ، ولـٰكن إن سوىٰ محرابها بناءً على العيان في أول البناء ، فهو خارج علىٰ ما ذكرناه ، وإن بنى المحرابَ في البناء على الأدلة ، ولم يعتن بالعيان في ابتداء الأمر ، أو وقف واقفٌ في بيتٍ من دارٍ لا محراب فيه ، واعتمد فيه الأدلة ، فظاهر ما نقله **العراقيون** جواز ذلك ، وأنه لا يكلف الترقي إلىٰ سطح الدار مع إمكان العيان فيه ، وأطلقوا جواز الاجتهاد في هـٰذه الصورة ، واعتمدوا فيه ما صادفوا عليه **أهل مكة** وهم يصلون في عرصات الدور ، وكذلك استفاض ذلك من الأوّلين .

---

(١) في الأصل كما في (ت١) نشز .

وهـٰذا فيه نظر عندي ؛ فإنَّ اعتماد الاجتهاد بمكة ، مع بناء الأمر ابتداءً علىٰ عيانٍ ، بعيدٌ ، فلينظر الناظر في ذلك مستعيناً بالله تعالىٰ . والذي ذكرناه في قسم انتفاء الاجتهاد ، والقدرة علىٰ درك اليقين .

٧٣٨ـ ومما يتصل بهـٰذا القسم أن من كان **بالمدينة** وكان يعاين محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم وموقفه ، فلا اجتهاد له ، فإنَّ/ استداد موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم [مقطوعٌ به ، ولا اجتهاد مع إمكان درك اليقين ، فلو أراد ذو بصيرة أن يتيامن أو يتياسر عن صوب محراب المصطفىٰ صلى الله عليه وسلم][١] ، لم يكن له ذلك ، والذي تخيله زللٌ ، فلا اجتهاد إذاً جملةً وتفصيلاً .

٣٦

ولو دخل بلدةً أو قرية مطروقة فيها محراب متفق عليه ، لم يشتهر فيه مطعن ، فلا اجتهاد له ؛ مع وجدان ذلك ؛ فإنه في حكم اليقين ، ولو أراد ذو بصيرة أن يتيامن بالاجتهاد قليلاً ، أو يتياسر ، **فظاهر** المذهب أنه يسوغ ذلك .

وسمعت **شيخي** يحكي فيه وجهاً ـ أنه لا يجوز ؛ كما ذكرناه في **مكة والمدينة** .

ومن قال : يتيامن أو يتياسر ، يلزمه أن يقول : حق علىٰ من يرجع إلىٰ بصيرة إذا دخل بلدة أن يجتهد في صوب القبلة ، فقد يلوح له أن التيامن وجه الصواب ، وهـٰذا[٢] إن ارتكبه مرتكب ، ففيه بُعدٌ ظاهر ، والعلم عند الله .

وتفصيل القول في التيامن والتياسر ـ مع اعتقاد اتحاد الجهة ـ يَبين بأمرٍ نذكره بعد ذلك في فصول الاجتهاد . إن شاء الله تعالىٰ .

وهـٰذا منتهى القول في أحد القسمين .

---

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) « وهـٰذا إن ارتكبه مرتكب » الإشارة هنا إلى القول بوجوب الاجتهاد في القبلة علىٰ ذي البصيرة إذا دخل بلداً ، لا علىٰ فعل التيامن أو التياسر عن قبلة البلد .

والارتكاب كما يفهم من السياق ـ هنا وفي مواطن أخرىٰ ـ معناه أن يدفع المناظرَ حبُّ الغلبة إلى التمادي ؛ حتىٰ يقول بقولٍ بعيدٍ عن المنطق والصواب ، وعندها يسمَّىٰ (مرتكباً) .

هـٰذا ولما أصل إلىٰ (الارتكاب) بين مصطلحات الجدل والمناظرة ، علىٰ كثرة ما راجعت من المؤلفات في هـٰذا الشأن .

٧٣٩ـ فأما **القسم الثاني** ـ وهو إذا عَسُر دَرَكُ/ اليقين ، ففيه تفصيل القول في الاجتهاد : فإذا كان الرجل في سفره ، وتعذر عليه مدرَك اليقين ، فأول ما خاض فيه الخائضون ذكرُ أدلة القبلة ، ولست أخوض فيه ؛ فإن استقصاء القول فيه يطول ، وقد ألف ذوو البصائر فيه كتباً ، **وشرْطُ هـٰذا الكتاب إذا فرض فيه أمر ، أن ينتهي إلىٰ غايته** ، فلتُطلب أدلة القبلة من كتبها . ٣٧

وذكر **الصيدلاني** منها مهابّ الرياح ، وهـٰذا بعيد عندي جدّاً ؛ فإن الرياح لا معوّل عليها ، والتفافها في مهابّها أكثر من استدادها ، ثم لا يتأتى التمييز فيها .

٧٤٠ـ ومما نذكره في هـٰذا الفصل : أن من يسافر هل يتعين (١)عليه أن يتعلم من أدلة القبلة ما يستقبل به ، وهل يلتحق هـٰذا بما يتعين (١) على المكلف تعلمه ؟

ذكر **بعض المصنفين** فيه اختلافاً ، وهو لعمري محتمل ، فيجوز أن يقال : يجبُ ؛ كما يجب تعلم أركان الصلاة وشرائطها ، ويجوز أن يقال : لا يجب ؛ فإن التباس جهة القبلة مما يندر ، وإنما يتعين علىٰ كل مكلف/ تعلم ما يعمّ مسيس الحاجة إليه . ٣٨

٧٤١ـ ثم إنما يجتهد البصير ، فأما الأعمىٰ ، فلا شك أنه لا يتأتىٰ منه الاجتهاد ، وليس له إلا التقليد .

ومن لا يعرف الأدلة ، ولم نوجب عليه التعلم ، فإنه يقلّد أيضاً .

٧٤٢ـ والعالم بالأدلة لا يقلد عالماً ؛ إذا كان متمكناً من الاجتهاد . وإن التبست عليه الأدلة ، وعسر عليه الاجتهاد ، فقد نقل **المزني** عن **الشافعي** أنه قال : « ومن خفيت عليه الدلائل : فهو كالأعمىٰ »[٢] .

وعلى الجملة : اختلف **أئمتنا** في أنه إذا تعذر على العالم النظر ، ولم يعسر علىٰ عالم آخر ، فهل يقلّد من خفيت عليه الدلائل من لم يخْفَ عليه ؟

فمنهم من قال : يقلّد ؛ لأنه في حالته كالأعمى الذي لا يتمكن من النظر .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت١) ، (ت٢) .
(٢) ر . المختصر : ١/ ٦٥ .

ومنهم من قال : لا يقلد .

واختيار **المزني** أنه يقلد ، وقد استدل بنص **الشافعي** ؛ حيث قال : « ومن خفيت عليه الدلائل ، فهو كالأعمىٰ » فقد جعل **الشافعي** فيما ظنه **المزني** من خفيت عليه الدلائل كالأعمىٰ ، والأعمىٰ يقلِّد ، فليقلد من خفيت عليه/ الدلائل . فقيل له : لا يمتنع أن يكون المعنىٰ من تشبيهه بالأعمىٰ أن يصلي كيف يتفق ، كالأعمى الذي لا يجد من يقلده ، فإنه يصلي لحقِّ الوقت كيف يتفق ، ثم يقضي إذا وُجد من يسدّده .

ووجه من لا يرى التقليد : أن البصير إذا توقف لحظة ، لم يخرج عن كونه عالماً بالأدلة ، والفترات قد تطرأ ، والقرائح قد تتبلّد ، فلو قلّد ، لكان عالماً مقلداً عالماً .

ثم الاختلاف الذي ذكرناه ، في ضيق الوقت ، وخشية الفوات ، فأما إذا أراد أن يقلد أول الوقت ، أو وسطه ، فلا سبيل إليه ؛ إذ لا حاجة ، والتقليد إنما يقام مقام انقطاع النظر عند الحاجة .

فإن قيل : إذا جوّزتم إقامة الصلاة بالتيمم في أول الوقت ـ مع العلم بأن المسافر قد ينتهي إلى الماء في آخر الوقت ـ فهلاّ جوّزتم التقليد في أول الوقت ؛ لإدراك فضيلة الأوّلية ؟

قلنا : إنما جوزنا التيمم علىٰ قولٍ ؛ من جهة أن الماء في مكان التيمم مفقود ، وأما إذا توقف/ العالم ، فهـٰذا تردُّدٌ من ناظر ، فلا نجعل هـٰذا بمثابة عدم العلم والنظر رأساً ، وفي المسألة ـ على الجملة ـ نوع احتمال .

ثم إذا جوزنا له أن يقلد ، فقلَّد وصلىٰ ، صحت صلاته ، ولا يلزمه القضاء ؛ فإنا نزّلناه منزلة الأعمىٰ في تقليده .

وإن قلنا : ليس له أن يقلد ، فقد قال **شيخي** : يصلي علىٰ حسب حاله ، ثم إذا انجلى الإشكال ، يصلي ويقضي[1] .

ويحتمل أن يقال : يقلد ويصلي بالتقليد ، ثم يقضي إذا زال الإشكال ، ويكون هـٰذا بمثابة ما إذا تيمم في الحضر عند عدم الماء فيه ، فقد نقول : يلزمه القضاء ، ثم

(١) أي يصلي ويقضي ما صلاه علىٰ حسب حاله ، قبل انجلاء الإشكال .

يلزمه أن يتيمم بحق الوقت ، فالتيمم بدلٌ عن الوضوء ، فنوجب إقامة البدل ، وإن أوجبنا القضاء ، فكذلك التقليد بدلٌ عن الاجتهاد ، فينبغي أن يقلّد ، وإن كنّا نوجب القضاء . وهـٰذا القائل يقول : إذا قلنا : يقلّد ويصلي ، فهل يقضي ؟ فعلىٰ وجهين مبنيين على القولين فيمن تيمم بعذر نادرٍ لا يدوم ، ثم زال العذر ، فهل يقضي الصلاة ؟ فعلى/ قولين . ٤١

٧٤٣ـ ومما يليق بتحقيق القول في ذلك أن ما ذكرناه من التفريع والخلاف فيه إذا انحسم مسلك النظر على الناظر ، فأما إذا لم ينحسم نظره ، ولـٰكن كان ينظر ويستمرّ في نظره ، وعلم أن وقت الصلاة ينتهي قبل أن ينقضي نظره ، فيقلد ويصلي لحق الوقت ، أو يتمادىٰ في نظره إلىٰ أن يتم اجتهاده ؟ هـٰذا ينزل منزلة ما لو تناوب علىٰ بئر جماعةٌ ، وعلم واحدٌ أن النوبة لا تنتهي إليه إلا بعد انقضاء الوقت . وهـٰذا أصلٌ قد ذكرناه ، ووقع الفراغ منه في باب التيمم .

فهـٰذا تمام ما أردناه .

٧٤٤ـ وإذا جوزنا التقليد ، فلابد من العلم بصفة المقلِّد والمقلَّد ، فأما المقلِّد ، فهو الذي لا يتصور منه الاجتهاد كالأعمىٰ .

وإن كان عالماً بصيراً ، فركن إلىٰ دَعة التقليد مع القدرة على الاجتهاد ، لم يجز أصلاً .

وإن تحيّر وانحسم نظره ، ولم يضق الوقت ، لم يقلد ، وإن ضاق الوقت مع الحَيْرة[1] ، ففيه الخلاف/ الذي ذكرناه . وإن لم ينحسم نظره ، ولـٰكن علم أنه ٤٢ لا ينتهي نظره في الوقت ، فهو كالتناوب على البئر والثوب الذي يصلّي عليه وفيه .

وإن كان الرجل جاهلاً بأدلة القبلة ، فهـٰذا يبنىٰ علىٰ أنه هل يتعيّن عليه تعلّم أدلة القبلة ؟ وقد ذكرنا الخلاف فيه .

فإن قلنا : لا يتعين ، فيقلّد ويصلي ولا يقضي ، وإن قلنا : كان يتعين عليه

---

(١) عبارة (ت١) ، (ت٢) : لم يقلد [وإن ضاق الوقت لم يقلد] وإن ضاق الوقت مع الحيرة ، ففيه الخلاف .

التعلم ، فلمّا لم يتعلم ، فقد قصر وفرّط ، فيلزمه القضاء ، ثم يصلي لحق الوقت من غير تقليد ، أو يقلد ، ويصلي ، ثم يقضي ؟ فيه تردد ذكرته .

فهٰذا تفصيل القول في صفات المقلِّد .

٧٤٥ـ فأما من يُقلَّد ، فينبغي أن يكون عالماً بأدلة القبلة ، وينبغي أن يكون مسلماً ؛ لأنه لا تقبل أدلة المشرك بحال . ولو كان فاسقاً ، لا يقبل قوله أيضاً . ولا تقبل دلالة صبي كما لا يقلَّد صبي ، وإن بلغ مبلغ المجتهدين .

والقول الضابط في ذلك أنا نرعىٰ في الدالِّ المقلَّد ما نرعاه في المفتي ، غير أن العلم المرعي هاهنا ما يتعلق/ بأدلة القبلة . ٤٣

٧٤٦ـ ومما نذكره أن العالم وإن منعناه من تقليد عالم ، فلو أخبره إنسان بطلوع الشمس من جهة مخصوصة ، فهٰذا إخبار عن المشاهدة ، فيجوز التعويل علىٰ قوله ـ إذا كان عدلاً ثقة ـ وهٰذا بمثابة رواية الأخبار ، وليس هو من التقليد في شيء .

ثم يُشترط في المخبر عن المشاهدات في هٰذه الأشياء ما يشترط في رواية الأخبار ، من : الإسلام ، وعدم الفسق ، وفي اشتراط البلوغ خلافٌ ، مذكور في رواية الأخبار ، ومختارُ معظم الأصوليين أنه لا يقبل رواية الصبي ، ومَنْ قبلها يشترط أن يكون مميزاً ، ولا يكون عرِماً[1] كذاباً .

فهٰذا تفصيل القول في صفات المقلِّدين والمقلَّدين ، ومن يجتهد ، ومن يُخبر عن المشاهدة ، وينزل منزلة الرواة .

٧٤٧ـ ونحن نذكر الآن تفصيلَ القول في الإصابة والخطأ بعد الاجتهاد ، وسبيل رسم التقسيم فيه أن نتكلّم في الجهتين إذا فرض الخطأ فيهما ، ثم نذكر فرض الخطأ في/ الجهة ، [2]الواحدة . ٤٤

فأما إذا قدّرنا الخطأ في الجهتين [2] ، فلا يخلو : إما أن يقع ذلك بعد الفراغ من

---

(١) العرِم : من عَرَم فلان يعرُم عَرْماً : اشتد ، وخبث ، وكان شرّيراً . أو من عَرُم فلانٌ : شرِس واشتد . (المعجم) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت١) .

الصلاة ، أو في أثناء الصلاة ؟ فإن قُدّر ذلك بعد الفراغ ، فنقول :

٧٤٨ـ إذا اجتهد وصلىٰ إلىٰ جهةٍ وفرغ ، ثم تبين أنه أصاب ، أو لم يتبين شيء ، لا بيقين ، ولا بغلبة ظن ، بأن جرىٰ ذلك في موضع ، فرحل منه وامتد ، فلا يجب القضاء أصلاً .

وإن صلىٰ وفرغ ، ثم تغير رأيه في تلك الصلاة ، فإن تبيّن قطعاً أنه قد أخطأ من جهة إلىٰ جهة ، ففي وجوب القضاء **قولان مشهوران** : **أحدهما** ـ وهو مذهب **أبي حنيفة**[1] **والمزني** ـ أنه لا يجب القضاء ، **والثاني** ـ أنه يجب القضاء ، وتوجيه القولين مذكور في (**الأساليب**) فليتأمّله الناظر .

ثم كان **شيخي** يقول : إن تبين للمجتهد الخطأ في الصلاة التي أقامها ، وتعين له الصواب قطعاً ، ففي القضاء القولان المشهوران ، وإن تبين الخطأ في الصلاة المؤداة ، ولم يتبين الصوابَ/ وجهتَه ، ففي القضاء قولان مرتبان علىٰ قولين في الصورة ٤٥ الأولىٰ ، وهـٰذه الصورة أولىٰ بألا يجب القضاء فيها ؛ فإنه لو قضاها لم يأمن أن يقع له في القضاء مثلُ ما وقع له في الأداء ، وهـٰذا سببٌ من أسباب سقوط القضاء ، بدليل أن الحجيج إذا وقفوا مخطئين يوم العاشر ، لم يلزمهم القضاء ، إذْ لم يأمنوا في القضاء مثلَ ما وقع لهم في الأداء .

وهـٰذا الترتيب خطأ عندي لا أصل له ؛ فإنه إن كان لا يأمن في قضاء الصلاة مثلَ ما وقع له في الأداء ، في حالة الالتباس ، فيمكنه أن يصبر حتىٰ ينتهي إلىٰ بقعة يتعيّن له فيها يقين الصواب ، وهـٰذا يسير لا عسر فيه ، وليس كذلك خطأ الحجيج في وقت الوقوف ؛ فإنه يطّرد فيه زوال الأمن عن وقوع الخطأ في السنين المستقبلة كلها .

فهـٰذا إذا فرغ المجتهد ثم تيقن أنه أخطأ في تلك الصلاة بعينها .

٧٤٩ـ فأما إذا تغيّر اجتهاده ، وغلب/ علىٰ ظنه أنه أخطأ في تلك الصلاة ، فلا ٤٦ يلزمه قضاؤها ؛ إذا كان تغيّر الاجتهاد بعد الفراغ من الصلاة ، وهـٰذا يبنىٰ علىٰ أصلٍ مقرّر في الشرع ـ وهو أن **الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد** .

---

(١) ر . رؤوس المسائل : ١٤٢ مسألة : ٤٩ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٩١ .

٧٥٠ـ ومما نُجريه في ذلك قبل مجاوزة الفصل ، أن **الفقهاء احتجوا بقول علىٰ قول بمسائل ، والمذهب فيها مضطرب** : فمما استشهد به من نصر وجوبَ القضاء : فرض الخطأ في الوقت ؛ فمن اجتهد في وقت الصلاة ، وأخطأ وتيقن الخطأ ، فتفصيل المذهب فيه ، أن هـٰذا إن وقع في التأخير ، فالوجه : القطع بإجزاء الصلاة ، وإن نوى الأداء فيها ، فتقوم نية الأداء مقام نية القضاء في ذلك ، وهـٰذا يناظر الخطأ في شهر رمضان في حق المحبوس ، الذي التبس عليه عين الشهر ، فإذا صام باجتهاده شهراً ، فوقع بعد رمضان ، أجزأه .

٤٧ ولو تبين للذي اجتهد في وقت الصلاة أنه أوقع الصلاة قبل/ الوقت ، فإن تبين ذلك ووقت الصلاة باقٍ بعدُ ، تجب إعادة الصلاة في الوقت . وإن لم يتبين ذلك حتى انقضى الوقت ، فالذي قطع به **الأصحاب** وجوب القضاء .

وكان **شيخي** يخرج ذلك علىٰ **قولين** ، كالقولين في نظير ذلك في صوم رمضان ؛ فإن المحبوس إذا صام بالاجتهاد ، ثم تبين له أنه كان صام شعبان مثلاً ، وقد انقضىٰ صومُ رمضان ، ففي إجزاء ما جاء به **قولان** ، سيأتي ذكرهما في كتاب الصيام ، إن شاء الله تعالىٰ ، فلا فرق إذن بين الصلاة والصوم ، في فرض الخطأ في الوقت .

والذي أراه في ذلك أن الاجتهاد في الوقت إن كان ممن يتأتىٰ منه الوصول إلى اليقين ، بأن يَلْبَث ويصبر ساعةً ، فإذا فرض الخطأ في التأخير ، لم يضر ذلك ، وإن فرض من هـٰذا الشخص الخطأ في التقديم ، فالوجه القطع بوجوب القضاء ، فإن دَرَك اليقين إذا كان ممكناً ، فإن سوغنا الاجتهاد/ ، فيظهر فيه أن الاجتهاد يسوغ بشرط ٤٨ الإصابة .

فأما إذا كان المرء محبوساً في موضع ، وكان لا يتأتىٰ منه الوصول إلىٰ دَرْك[١] اليقين ، فإذا فرض الخطأ في هـٰذه الصورة ، فيظهر حينئذٍ أن يكون التفصيل فيه ، كالتفصيل في شهر رمضان ، كما تقدّم .

---

(١) « درك » : بسكون الراء وفتحها .

٧٥١ـ ومما أجراه **الأصحاب** في توجيه القولين ، الخطأ في الثوب الطَّاهر والنجس إذا فرض الاجتهاد ، وهـٰذا إن سلمه **أبو حنيفة** ، فهو عندنا خارج على القولين في الخطأ في القبلة ، وقد ذكرنا نظير ذلك في الخطأ في الأواني في كتاب الطهارة ، فليتأمله الناظر ثَمَّ .

٧٥٢ـ والقياس المقنع في ذلك ، أن ما يتطرق إليه الاجتهاد من شرائط الصلاة ، فإذا فرض فيه خطأ بعد الاجتهاد ، فالقاعدة تقتضي تخريج القولين ؛ فإن حقيقتها تؤول إلىٰ أنّا ـ في قولٍ ـ نكلّف إصابة المطلوب ، وفي قولٍ نكلَّف بذلَ المجهود في الاجتهاد/ ، وهـٰذا يجري في كل مجتَهد فيه جرياناً ظاهراً ، فإن طرأ في بعض المسائل ٤٩ أمر ـ كما ذكرناه في تفصيل الخطأ في الوقت ـ فقد يقتضي ذلك مزيد نظر ، كما تقدم الآن .

وهـٰذا كله فيما يجري بعد الفراغ من الصلاة .

٧٥٣ـ فأما إذا طرأ ما ذكرناه في أثناء الصلاة ، فنذكر يقين الخطأ ، ثم نذكر تغيّر الاجتهاد .

فأما إذا [تعيّن][(١)] الخطأ في أثناء الصلاة ، لم يخل : إما أن يتعين الصواب أيضاً ، (٢) وإما ألا يتعين الصواب (٢) . فإن تعين الصواب والخطأ ، فإن قلنا : لو جرىٰ ذلك بعد الفراغ ، [لزم قضاء الصلاة ، (٤) فإذا طرأ في أثناء الصلاة ، تبين بطلانها ، وإن قلنا لا يجب القضاء إذا بان ذلك بعد الفراغ][(٣)] فإذا طرأ على الصلاة (٤) ففي المسألة **قولان** : **أحدهما** ـ لا تبطل الصلاة ، ويستدير إلىٰ جهة الصواب ، فتقع الصلاة الواحدة إلىٰ جهتين ، تشبيهاً له بصلاة أهل **مسجد قباء** ، لما افتتحوا الصلاة إلىٰ **بيت المقدس** ، ثم بلغهم نداء رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن القبلة قد تحولت ، فاستداروا إلى

(١) في الأصل ، وفي (ت١) ، وفي (ط) : تغير . والمثبت من : (ت٢) .
(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .
(٣) ما بين المعقفين ساقط من الأصل . ومن (ط) . والمثبت من (ت١) .
(٤) ما بين القوسين ساقط من ت٢ .

٥٠ الكعبة ، وصحت صلاتهم ، ولذلك/ سمّي المسجد **مسجد القبلتين**[١] .

هـٰذا إذا تبين الصواب والخطأ في أثناء الصلاة .

٧٥٤ـ فأما إذا بان يقين الخطأ في الصلاة ، ولم يتبين الصواب ، فإن عسر العثور على الصواب وطلبه ، فتبطل الصلاة قطعاً ؛ إذ لا سبيل إلى الاستمرار على الخطأ في الصلاة ، والتحول إلى الصواب عَسر . فإن احتاج في الوصول إلى اجتهاد ـ وقد يطول الزمان فيه ـ ففي بطلان الصلاة على الجملة في هـٰذه الصورة [**قولان** ، مرتبان على القولين في][٢] الصورة التي قبلَ هـٰذه ، وهي إذا تعين الخطأ والصواب معاً . والصورة الأخيرة أولىٰ بالبطلان ؛ والسبب فيه أن في الصورة الأولىٰ تمكّن من الانقلاب إلىٰ جهة الصواب ، كما[٣] تعين له الخطأ ، وليس كذلك الصورة الأخيرة ؛ فإنه تعين له الخطأ ، ولم يتصل بتعين الخطأ إمكان الصواب .

فإن قلنا ببطلان الصلاة ، فلا كلام ، وإن حكمنا بأن الصلاة لا تبطل ، فهـٰذا عندي يستدعي تفصيلاً .

٥١ وأقرب/ الأصول شبهاً بما انتهى التفريع الآن إليه ، ما إذا تحرّم المرء بالصلاة ، ثم شك في أثناء الصلاة ، في صحة نيته ، فقال **الأئمة** : إن مضىٰ ركنٌ ، وانتقل المصلي إلىٰ آخر ، والشك مستمر ، بطلت الصلاة .

وإن زال الشك قبل مضيّ ركن ، فلا تبطل الصلاة . وهـٰذا من غوامض أحكام الصلاة ، وسأذكره في موضعه .

---

(١) الرواية عن تغيير القبلة وأنه كان في مسجد قباء ، في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (ر . اللؤلؤ ١/١٠٦ ح٣٠٤) . هـٰذا . والمشهور الآن بين الناس أن المسجد ذا القبلتين هو مسجد آخر غير مسجد قباء ، وهو معروف يزار . فلعل التحول حدث في أكثر من مسجد ، ففي الصحيحين أيضاً من حديث البراء : « أن رجلاً صلىٰ مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر ، ثم خرج ، فمرّ علىٰ قوم من الأنصار يصلون إلىٰ بيت المقدس ، فقال : إنه يشهد أنه صلىٰ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه توجه إلى الكعبة ، فتحرّف القوم حتىٰ توجهوا نحو الكعبة » فلعل هـٰذه كانت في المسجد الآخر المعروف الآن بذي القبلتين . والله أعلم .

(٢) ما بين المعقفين سقط من الأصل .

(٣) « كما » بمعنىٰ (عندما) . هـٰكذا يستعملها الإمام كثيراً ، ننبه علىٰ ذلك أحياناً ، ونتركه أحياناً .

والقدر الذي يتعلق بما نحن فيه أنّه إن استمر طلب الصواب في أثناء الصلاة زماناً ، والتفريع علىٰ أن الصلاة لا تبطل ، فقد كان **شيخي** يقول : هـٰذا بمنزلة ما ذكرتُه من الشك في النية .

وهـٰذا مشكل عندي ؛ فإنه إلىٰ أن يتعين الصواب يكون وجهه منحرفاً عن القبلة . والوجه عندي : أن يمثَّل هـٰذا بما لو صُرف وجه الرجل عن القبلة ؛ فإنه إن دام ذلك زماناً ، بطلت الصلاة ، وإن لم يمض ركن ـ وإن قصُر الزمان ـ ففيه الكلام المستقصىٰ في أول الباب .

ولقد[1] شبهت هـٰذه الصورة بما قدمته ؛ لأن/ الذي صُرف وجهه معذور في نفسه ، وكذلك الذي استدبر الكعبة مجتهداً ، فهو على القول الذي نفرع عليه معذور ، ثم إذا بان الخطأ ، فمن وقت بيانه يجعل كالذي يُصرف وجهه عن القبلة ، ولايشك الفقيه أن الأوْجَه الحكم ببطلان الصلاة ؛ لغموض الاستمرار على الخطأ ، واستئخار إمكان الصواب . ٥٢

فهـٰذا كله فيه إذا تيقن الخطأ في جهة استقباله .

٧٥٥ـ فأما إذا لم يتيقن ، ولـٰكن تغير اجتهادُه ، فأدىٰ ظنّه إلىٰ أن القبلةَ ليست في الجهة التي حسبها أولاً ، فقد ذكرنا أن ذلك ـ إن فُرض بعد الفراغ من الصلاة ـ فلا يجب قضاء الصلاة ؛ بناءً علىٰ أن الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد . فإذا طرأ ذلك في أثناء الصلاة ، فلا سبيل إلى الدوام علىٰ موجب الاجتهاد الأول ؛ فإن ذلك الاجتهاد قد زال ، وحدث ظنٌّ يخالفه ، ففي بطلان الصلاة **قولان** :/ **أحدهما** ـ البطلان ، لتعذر المضي واختلاف بنائه . **والثاني** ـ لا نحكم على الجملة بالبطلان ، ويبني علىٰ صلاته إن أمكنه البناء ، كما سنفصله في التفريع . ٥٣

فإن حكمْنا ببطلان الصلاة ، فإنها تنقطع ، ويفتتح الصلاة إلى الجهة الثانية التي أدّى اجتهاده الثاني إليها .

وإن قلنا : لا تبطل صلاته ، فينظر : فإن غلب علىٰ ظنه بطلان الاجتهاد الأول ،

---

(١) في (ت١) : ولهـٰذا . وفي (ت٢) وأنا . وفي (ل) : « وإنما » .

ولم يلح له اجتهاد الصواب ، وطال الأمر ، فتبطل صلاته قولاً واحداً .

٧٥٦ـ وإن تغير اجتهاده الأول ، وغلب علىٰ ظنه وجهُ الصواب معاً ؛ فإنه يستدير إلىٰ جهة اجتهاده الثاني ، ويكون هـٰذا بمثابة ما لو تعيّن له الخطأ والصواب جميعاً ؛ فإنه يستدير إلىٰ جهة الصواب علىٰ هـٰذا القول ، كذلك القول فيه إذا تبدل الاجتهاد من غير تعين يقين خطأ أو صواب ، فأما إذا ظهر له الخطأ في اجتهاده ظنًّا ، ولم يغلب علىٰ ظنّه وجه الصواب/ ولم ييأس من الإصابة ، لو استتم الاجتهاد ، فمصابرة الجهة التي كان عليها محال ، والاستمرار على التردد ـ ولم تَبِن بعدُ جهةٌ يتحول إليها ـ عَسِر ، فالأظهر الحكم بالبطلان ، كما تقدم ، ومن لم يُبطل ، فالقول في الزمان المتطاول الذي لا يحتمل ، والقصير المحتمل ، وأن الرجوع إلىٰ مضي ركن علىٰ حكم اللَّبس أو أقل ، أم المعتبر صرف الوجه عن قبالة القبلة ؟ كما تقدم حرفاً حرفاً .

٧٥٧ـ والذي [أجدده][1] في هـٰذا القسم ، أنا إذا رأينا تمثيل هـٰذا بما إذا صُرف وجه الإنسان عن القبلة ، فلو أخذ يجتهد ، وتمادى الزمن في هـٰذه الصورة ، وبلغ مبلغاً لا يُرى احتماله على القياس الذي رأيناه ، من التشبيه بما إذا صرف وجهُ الإنسان عن القبلة ، ثم تبين له في أثناء ذلك أنه كان مصيباً في اجتهاده الأول ، فالذي أراه في هـٰذا الآن ، أن يلتحق بالقياس الذي ذكره **شيخي** في مضي ركن/ في زمان التشكك ، في أنه هل نوىٰ أم لا ؟ إذا استبان بالأَخَرة أنه كان قد نوىٰ ؛ فإنه إذا تبيّن له بعد تغير الاجتهاد أنه كان مصيباً ، فهو كما إذا تبين له بعد التشكك في النية أنه كان قد نوىٰ ، صحّ[2] . وهـٰذا واضح فيما أردناه إن شاء الله تعالىٰ .

نجز بهـٰذا الفصلُ الذي رسمناه في طريان اليقين في الصواب والخطأ ، أو تغير الاجتهاد بعد الفراغ من الصلاة ، [وفي أثناء الصلاة][3] .

---

(١) في الأصل ، (ت٢) ، (ط) : أحدده ، وفي (ت١) : (أجرده) والمثبت تقدير منا نرجو أن يكون صواباً . وصدقتنا (ل) .

(٢) كذا في النسخ الأربع ، عقّب علىٰ موضوع الفقرة كلها بكلمة « صح » وقد أسقطتها نسخة (ل) ، فاستقام الكلام ، ولم ينقص شيئاً . فالله أعلم أيَّ الأمرين أراده المؤلف .

(٣) زيادة من (ت١) ، (ت٢) ، (ل) .

٧٥٨ـ وبقي الآن الكلامُ في الجهة الواحدة إذا تغير الاجتهاد فيها .

فنقول : في مقدمة ذلك :

ظهر اختلاف **أئمتنا** في أن مطلوب المجتهد عين الكعبة أو جهتها ، وهـٰذا فيه إشكال ؛ فإن المجتهد إذا كان علىٰ مسافة بعيدة ، فكيف يتأتىٰ منه إصابةُ مسامتة عين الكعبة ؟ وكيف يقدر ذلك مطلوباً لطالب ؟ والطلب إنما يتعلّق بما يمكن الوصول إليه .

وكان **شيخي** يقول : محل هـٰذا/ الاختلاف يؤول إلىٰ أن المجتهد يربط فكره في طلبه بجهة الكعبة أو عينها . ٥٦

وليس ذلك واضحاً عندي ، ولعل الغرض في ذلك يتضح بمسلكٍ آخر ، ذكره **العراقيون** ، وهو أنهم قالوا : هل يتصور دَرْكُ يقين الخطأ في الجهة الواحدة ؟ فعلىٰ **وجهين** : **أحدهما** ـ يُتصوّر ذلك ، كما يتصور ذلك في الجهتين .

والثاني ـ لا يتصور درك يقين الخطأ في الجهة الواحدة .

فإن قلنا : يتصور ذلك ، فعن هـٰذا عبّر الأولون ؛ إذ قالوا : « المطلوب عين الكعبة » . وإن قلنا : لا يتصور درك اليقين فيه ، ففي هـٰذا عبر المعبرون ، إذ قالوا : « المطلوب جهة الكعبة » .

وهـٰذا كلامٌ ملتبسٌ ، فيه بعدٌ عندي ؛ فإن من ظنّ أن جهات الكعبة ، أو جهات شخص المصلي في موقفه أربع ، فقد بَعُد عنَ التحصيل بُعداً عظيماً ، وكل مَيْلٍ يفرض في موقف الإنسان ، فهو انتقال منه من جهة إلىٰ جهة أخرىٰ ، فذكر الجهة الواحدة ، وفرْضُ الخلاف فيها ، وتقدير/ ردِّ الطلب إلى الجهة ، أو عين البيت ، كلام مضطرب ؛ لا يشفي غليل الناظر الذي يبغي دَرْك الغايات . ٥٧

٧٥٩ـ فالوجه في ذلك عندي أن يقال : من اقترب في المسجد الحرام من الكعبة ، فإنه يصير منحرفاً عنها بأدنىٰ ميل وانحراف ، بحيث يُقطع بأنه ليس مستقبلها ، [وإذا وقف في أخريات المسجد ، فيختلف اسم الاستقبال اختلافاً بيناً][1] ، ولذلك لا يصطف في المطاف ثلاثون إلا ويخرج بعضهم عن مسامتة الكعبة ، ويصطف في

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

مؤخر المسجد ألف ، ويسمىٰ كل واحد منهم مستقبلاً . وقد تمهد أن التعويل على الاسم ، فلا يسوغ تخيل غيره ؛ فإن الخلق لو كُلِّفوا مُقابلةً لو مَشَوْا علىٰ خطوط مستقيمة من مواقفهم ، لاتصلت أجسادهم بالكعبة ، لكان ذلك تكليف ما لا يطاق .

ثم إذا تجدّد العهد بهٰذا ، فالذي يقف بعيداً في المسجد ، لو انحرف أدنى انحراف لا يخرج عن اسم المستقبل ، وإن كان لو انحرف كذلك في المطاف ، لكان مائلاً عن المسامتة ، فإذا لاح ذلك فيمن يبعد في المسجد بعضَ البعد ، فهو فيمن/ يقطن طرفَ الشرق والغرب أظهر وأبين . ٥٨

٧٦٠ـ فنبتدىء بعد ذلكَ ، ونقول : إذا وقع الفرض في الماهر المتناهي في العلم بأدلة القبلة ، فإنه لا يَقطع بسلب اسم الاستقبال عمن يلتفت على البعد بعضَ الالتفات ، وإذا ظهر الالتفات والميل ، فيقطع إذ ذاك ، ولا يتوقف قطعه بأن يُولِّي الواقفُ سمتَ الكعبة ، يمينَه أو يسارَه . [فالصوب][1] الذي لا يقطع الماهر على المتقلّب فيه بالخروج عن اسم الاستقبال ، فهو الذي ينبغي أن يسميه الفقيه جهة الكعبة .

وإذا انتهى الأمر إلىٰ منتهىً يقطع البصير على المنحرف إليه بالخروج عن اسم الاستقبال ، فهو جهةٌ أخرىٰ ، غيرُ جهة القبلة .

ثم حظ الفقيه وراء ذلك أنه يغلب علىٰ ظن الماهر أن بعض الوقفات ـ بين جَرْي الخروج عن اسم الاستقبال ـ أقرب إلى ابتغاء السداد من بعض ، فهل يجب طلب المسلك الأسدّ في الظن ؟

٥٩ فعلىٰ وجهين : **أحدهما/ ـ** لا يجب ، كما لا يجب على الواقف في أخريات المسجد أن يتناهىٰ في الاستداد .

والثاني ـ يجب ؛ لأن الذي في المسجد علىٰ يقين من أنه بالتفاته القريب غيرُ خارج عن اسم الاستقبال ، والبعيد علىٰ خطر من ذلك ، فيجب عليه طلبُ الأصوب ، فهٰذا هو الوجه .

---

(١) في الأصل ، وفي (ت١) ، وفي (ط) : والصواب . والمثبت من (ت٢) .

وما قدمناه للأصحاب لا أراه شافياً .

فإن طلب طالبٌ منا أن [نَحُدَّ][1] ما يقع من الالتفات مظنوناً ، وما يقع مقطوعاً به ، دلّ بطلبه علىٰ غباوته وعدمِ درايته بمأخذ الكلام ، فليس ذلك أمراً يتصوّر أن يصاغ عنه عبارة حادّة ضابطة ، وكيف يفرض ذلك ؟ والأمر يختلف ويتفاوت بتفاوت المسافات ، والقرب والبعد ؟ فالأمر محال علىٰ معرفة البصير بأدلة القبلة ، وقد تناهىٰ وضوح ذلك إن شاء الله تعالىٰ .

فهٰذه أصول الاجتهاد والتقليد في القبلة .

وأنا أرسم بعدها فروعاً توضح بقايا في نفوس الغوّاصين ـ إن شاء الله تعالىٰ .

فَرْعٌ : ٧٦١ـ/ إذا اجتهد الرجل وصلىٰ صلاة إلىٰ جهة ، فلمّا دخل وقت الصلاة الثانية ، تغير اجتهاده من غير قطعٍ بإصابة وخطأ ، فلا شك أنه يصلي الصلاة الثانية إلى الجهة التي اقتضاها اجتهاده الثاني ، وكذلك لو تغير اجتهاده ثالثاً في صلاة أخرىٰ حتىٰ صلىٰ صلواتٍ باجتهادات إلىٰ جهات ، فالذي قطع به **الأئمة** ، ودلّ عليه **النص** ، أنه لا يجب قضاء شيءٍ من تلك الصلوات ؛ فإن كل صلاة منها مستندة إلى اجتهاد ، ولم يتحقق الخطأ في واحدة منها . ٦٠

٧٦٢ـ وذكر **صاحب التقريب** وجهاً مخرجاً : أنه يجب قضاء هٰذه الصلوات كلِّها ، ولا يخرج هٰذا الوجه إلا علىٰ قولنا : إن من اجتهد وأخطأ يقيناً يلزمه القضاء ، وهٰذا وإن كان ينقدح ويتّجه ، فهو بعيد في الحكاية ، وتوجيهه ـ علىٰ بعده ـ أنه صلىٰ معظم هٰذه الصلوات إلىٰ غير القبلة ، ونحن نفرّع علىٰ أن من استيقن الخطأ في صلاة معينة ، يلزمه قضاؤها ، والخطأ هاهنا مستيقن ، وإن لم يكن/ معيناً ، فينزل صاحب الواقعة منزلةَ من فسدت عليه صلاة من الصلوات الخمس ، وأشكل عليه عينها ، فإنه يلزمه قضاء الصلوات كلّها ، ولا فرق بين الصورة التي ذكرناها في الاجتهادات ، وبين ما استشهدنا به إلاّ أن الصلوات هاهنا استندت إلى اجتهادات ، ونحن نفرّع علىٰ أن من ٦١

---

(١) في جميع النسخ : يجد . وهو تصحيف واضح ، والمثبت تقدير منا برعاية السياق وتوفيق الله . ثم جاءت (ل) بنفس التصحيف : (نجد) .

اجتهد ، وتعيّن له الخطأ يلزمه القضاء . فهـٰذا وجه .

وفي كلام **صاحب التقريب** وجهٌ[1] آخر تلقيته من أدراج كلامه وأنا أذكره في صورة ، ثم أبني عليها ما ينبغي .

فأقول : إذا صلىٰ صلاتين بالاجتهاد إلىٰ جهتين ، **فالنص** أنهما صحيحتان ، لا يجب قضاء واحدة منهما ، وإن أوجبنا القضاء على المجتهد إذا تعيّن له الخطأ في الصلاة . والتخريج الذي حكاه **صاحب التقريب** ـ أنه يجب قضاء الصلاتين جميعاً ، وذكر **وجهاً ثالثاً** ـ أنه يقضي الصلاة الأولىٰ ، ولا يقضي ما أقامه باجتهاده الأخير ، وهـٰذا بعيد ، وهو في الحقيقة نقض الاجتهاد الأول باجتهاده/ الثاني . ٦٢

فعلىٰ هـٰذا لو صلىٰ أربع صلوات بأربع اجتهادات إلىٰ أربع جهات ، **فالنص** أنه لا يجب قضاء واحدة منها ، والتخريج الظاهر أنه يقضي جميعها ، والوجه الغريب أنه يقضي ما سوى الصلاة الأخيرة .

والأصح النص وما عليه الجمهور ، ثم يليه التخريج علىٰ بُعده ، والثالث ضعيف جداً .

فَرْعٌ : **٧٦٣ـ** إذا اجتهد ، فصلىٰ صلاة الظهر إلىٰ جهة ، ثم دخل وقت صلاة العصر ، فهل يستمر على اجتهاده الأول ؟ أم يلزمه أن يجتهد للصلاة الثانية مرّة أخرىٰ ؟ فعلىٰ **وجهين** : ذكرهما **العراقيون** ، **أحدهما** ـ أنه لا يلزمه أن يجتهد للصلاة الثانية مرّة أخرىٰ ؛ فإنه لم يتبدّل المكان . **والثاني** ـ يلزمه ؛ لأن الصلاة الثانية واقعة جديدة تستدعي اجتهاداً مبتدأ ، وقد ذكرت نظيراً لذلك في طلب الماء في التيمم .

وهـٰذا له التفات علىٰ مسألة من أحكام الفتاوىٰ ، وهي أن المفتي إذا استُفتي ، فاجتهد وأجاب ، ثم استُفتي مرة أخرىٰ في تلك الواقعة/ فهل يستمر علىٰ نظره الأول ؟ ٦٣ أم يجتهد مرّة أخرىٰ ؟ فيه كلام مستقصىً في الأصول .

---

(١) في الأصل ، وفي (ت١) ، وفي (ط) . (وجهاً) ولا أدري كيف اتفقت النسخ الثلاث علىٰ هـٰذا (الضبط) فلعل الكلام كان مصوغاً بعبارة أخرىٰ . وانفردت نسخة (ت٢) بما أثبتناه .

فَرْعٌ : ٧٦٤ـ إذا قلّد الإنسان مجتهداً ، وتحرم بالصلاة ، فمرَّ به مارٌّ ، وقال : « قد أخطأ بك فلان ، والقبلة في هـٰذه الجهة » وعيّن جهة أخرىٰ ، فإن علم المقلِّدُ المتحرِّمُ أن الأول كان أعلم من الثاني ، فلا يبالي بقول الثاني ، وكذلك إذا رآه مثلَ الأول ، وإن رآه أعلمَ ، من الأول ، فيترجح ظنُّه بهـٰذا ، فيتنزّل منزلة ما لو اجتهد الرجل بنفسه وتحرّم ، ثم تغيّر اجتهاده في أثناء الصلاة وقد مضىٰ ذلك مفصلاً .

وفيما نذكره دقيقة ، وهي : أن المسألة مفروضةٌ فيه إذا قال المارُّ ما قال مجتهداً .

٧٦٥ـ ولو كان المتحرم بالصلاة أعمىٰ ، فأخبره مارٌّ به يعرفه الأعمىٰ : إنّك مستقبل الشمس . [وليس يشك الأعمىٰ أن القبلة ليست في صوب مشرق الشمس][1] ، فإذا كان المخبر موثوقاً به عند الأعمىٰ ، فلاشك أنه يعتمد قوله ؛ فإنه في هـٰذه الصورة يُخبر عن أمرٍ محسوس ، لا تعلق له بالاجتهاد أصلاً .

ولو أخبره مجتهد بأنك على/ الخطأ قطعاً ، فالذي ذكره **الأئمة** أنه يأخذ بقوله ؛ فإن الأول قال ما قال اجتهاداً ، وذكر أنه ظان ، فنزل قَطْع الثاني منزلة إخباره عن محسوس . ٦٤

ولو كان قطع الأول بأن الصواب ما ذكره ، ثم قطَعَ الثاني ، ولم يكن أعلم من الأول ، [فلا يبالي بقول الثاني حينئذٍ ، وإنّما قدّم قول الثاني هناك ؛ لأنّه وإن لم يكن أعلم من الأوّل][2] ، فقطْعه أرجح من ظنّ الأول ، وهـٰذا بيّن لا شكَّ فيه .

٧٦٦ـ ولو تحرّم المجتهد البصير باجتهاده بالصلاة ، ثم عمي في الصلاة ، فأخبره مجتهد أنه مخطىء فلا يبالي به ، وإن عَلِمَه أعلمَ من نفسه ؛ فإنه عقد صلاته باجتهاد ، والمجتهد يعمل باجتهاد نفسه ، وإن خالفه من هو أعلم منه .

ولو كان أعمىٰ ، فقلّد وتحرّم ، ثم أبصر في أثناء صلاته ، [وكان عالماً قبل أن عمي ، فلا يستمر علىٰ تقليده ، فإن احتاج إلى الاجتهاد في أثناء الصلاة ، فهـٰذا يلحق

---

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) زيادة من : (ت١) ، حيث سقط من الأصل ، ومن (ت٢) ، ومن (ط) .

بما إذا تغيّر اجتهاد البصير في أثناء صلاته][(١)] وقد ذكرت ذلك موضحاً فيما تقدم .

وقد نجز ما أردناه في هٰذه الفنون تأصيلاً وتفريعاً ، والله أعلم .

٧٦٧ـ وممّا نذكره في ذلك أنه إذا اجتهد رجلان ، واختلفا في الاجتهاد ، فرأىٰ كل ٦٥ واحدٍ منهما صوبا وجهةً مخالفةً لجهة الثاني ، فلا يقتدي أحدهما/ بالثاني ، كما ذكرته في مسائل الأواني حرفاً حرفاً . ولو كان الاختلاف بينهما في تيامن قريب وتياسُر ، فإن قلنا : يجب على المجتهد مراعاة ذلك ، فالخلاف فيه يمنع القدوة ، وإن قلنا : لا يجب مراعاة ذلك ، فلا يمنع الخلافُ فيه صحّة الاقتداء .

فَصْلٌ

قال الشافعي : « ولو دخل غلام في صلاة ، فلم يكملها . . . إلىٰ آخره »[(٢)]

٧٦٨ـ إذا شرع الصبي في صلاة مفروضة ، فبلغ باستكمال السن في أثناء الصلاة ، [فالذي قطع به الفقهاء **القفاليّون** أنه يلزمه إتمامُ تلك الصلاة][(٣)] ، ولا إعادة عليه ، وكذلك لو فرغ من الصلاة في أول الوقت ، ثم بلغ ، لم تلزمه الإعادة ، خلافاً **لأبي حنيفة**[(٤)] **والمزني** .

ونحن نذكر طريقتهم طرداً ، ثم نذكر طريقة **العراقيين** .

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٢) ر . المختصر : ١/ ٦٩ .

(٣) انفردت (ت١) ، (ت٢) . بزيادة ما بين المعقفين ، ويظهر أن المراد بالقفاليين الخراسانيون ، فالمشهور على الألسنة ، أن القفال شيخ طريقة الخراسانيين ، ويسمّون أيضاً المراوزة ، في مقابلة العراقيين ، هٰذا ولم يتبين من النووي في المجموع ، ولا الرافعي في الفتح أي القفاليين يعنيه إمام الحرمين (ر . المجموع : ٣/ ١٢ ، ١٣ ، فتح العزيز : ٣/ ٨٣ ، ٨٤) .

فتسمية المراوزة (الخراسانيين) بالقفاليين اصطلاح لم نره بعدُ لغير إمام الحرمين . والذي يؤكد أنه يعني الخراسانيين ، ما سيأتي قريباً من عرض طريقة العراقيين في هٰذه المسألة في مقابلة طريقة القفاليين (الخراسانيين) هٰذه . وجاءتنا (ل) بنفس التعبير .

(٤) ر . رؤوس المسائل : ١٤٣ مسألة : ٥٠ ، المبسوط : ٢/ ٩٥ .

ولو أصبح الصبي صائماً في يوم من رمضان ، فبلغ في أثنائه ، فقد وافق **أبو حنيفة**[١] **والمزني** أصحابَنا في أنه لا يجب قضاء ذلك اليوم .

واعتلَّ **أبو حنيفة** بأن الصوم لا يجب في هـٰذا اليوم بسبب طريان البلوغ ؛ فإن بقية اليوم لا يسع/ صوم يوم ، ولا يتصور إيقاع بعض اليوم في الليل . ٦٦

وأئمتنا قالوا : لا يلزم القضاء ، واختلفوا في العلّة ، فمنهم من علّل بما ذكرته ، ومنهم من قال : سبب سقوط القضاء وقوعُ صوم هـٰذا اليوم عن الفرض ؛ قياساً علىٰ ما لو بلغ الصبي في أثناء صلاة الظهر ، ويظهر أثر هـٰذا التردّد فيه إذا بلغ الصبي مفطراً في يومه ، فمن **أصحابنا** من قال : لا يجب قضاء هـٰذا اليوم ؛ فإن البلوغ طرأ عليه ، ومنهم من قال : يجب القضاء ؛ فإنه لم يقع فيه صوم ، وقد صار مكلَّفاً فيه .

وقرّبوا هـٰذا الخلاف من القولين فيه إذا قال : لله عليَّ أن أصوم يوم [يقدم][٢] فلان فيه ، فقدِم نصفَ النهار ، فهل يجب على الناذر قضاءُ يومٍ ؟ فيه القولان المشهوران ، علىٰ ما سيأتي ذكرهما .

ثم ذكر **ابن الحداد** : أن الصبي إذا صلىٰ يوم الجمعة صلاة الظهر ، ثم بلغ ـ والجمعة لم تفت بعدُ ـ فعليه أن يقيم صلاة الجمعة ، وليس كما لو صلى العبد/ الظهر ، ثم عَتَق ، والجمعة بعدُ غير فائتةٍ ، فإنه لا يلزمه الجمعة ، وكذلك المسافر إذا صلى الظهر ، ثم نوى الإقامة والجمعة غير فائتة ، وفرّق بأن الصبي لم يكن من أهل الفرض ، والعبد والمسافر كانا من أهل الفرض ، لما صلّيا الظهر . ٦٧

وقد صار معظم **الأئمة** إلىٰ تغليطه ، ونسبته إلى الوقوع في مذهب **أبي حنيفة** ؛ فإن مذهب **الشافعي** أن الصبي إذا صلىٰ صلاة الظهر في أول الوقت في غير يوم الجمعة ، ثم بلغ في الوقت ، فلا إعادة عليه ، وإن لم يكن الصبي مكلّفاً لما صلى الظهر ، فهـٰذا منتهىٰ كلام **القفال**[٣] **وأصحابه** .

---

(١) ر . الأصل : ٢/ ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢/ ١٥ مسألة ٤٩٨ . والمبسوط : ٣/ ٨٨ .

(٢) الأصل ، (ت٢) ، (ط) « يقوم فلان فيه » والمثبت من (ت١) .

(٣) إشارة إلىٰ ما نسبه آنفاً إلىٰ (القفاليين) .

٧٦٩ـ وأما **العراقيون**[(١)] فإنهم ذكروا **ثلاث طرق** : **إحداها** ـ ما ذكرناه .

والثاني ـ وهو اختيار **ابن سريج** ، وتخريجُه : **أن الصبيَّ إذا بلغ في أثناء الصلاة** وبعدها في الوقت ، يلزمه إعادة الصلاة ، ولم يفرق بين أن يبقىٰ من الوقت ما يسع القضاء ، وبين أن يبقىٰ ما يضيق عن إعادة الصلاة ، فأوجب الإعادة مهما/ حصل البلوغ في الوقت . ٦٨

وذكروا **طريقة ثالثة عن الإصطخري** ، فقالوا : إنه قال : إذا بقي من الوقت ما يسع الإعادة ، لزمه . وإن كان الباقي من الوقت يضيق عن الصلاة ، فلا يجب القضاء ، ثم خرّجوا عليه ما إذا بلغ الصبي في أثناء يومٍ من رمضان [وكان][(٢)] قد أصبح صائماً فيه .

فأما علىٰ **النص الظاهر** ، لا[(٣)] يجب القضاء ، وكذا مذهب **الإصطخريّ** ؛ فإنه يعتبر أن يبقىٰ ما يسع العبادة ، وبقية اليوم لا يسع صوماً ، وحكوا عن **ابن سريج** أنه أوجب قضاء هـٰذا اليوم ؛ فإنه لا ينظر في إيجاب القضاء إلىٰ ضيق الوقت وسعته .

وهـٰذا الذي ذكروه في الصوم بعيد جداً .

ثم حكَوْا لفظ **الشافعي** في الصلاة ، قالوا : **قال الشافعي** : « إذا بلغ الصبي في أثناء الصلاة أحببت أن يتمها »[(٤)] قال **ابن سريج** : « هـٰذا يوافق مذهبي » فإنه أحب أن يتم تلك الصلاة ، وأوجب الإعادة : أتَمها أو قطعها . وقال **أبو إسحاق**[(٥)] : معناه أُحِبُّ[(٦)]

---

(١) هـٰذا التعبير : « وأما العراقيون » ووضْعُه في مقابلة (القفاليين) يؤكد تفسيرنا وتقديرنا أنه يعني (الخراسانيين) .

(٢) في الأصل ، (ت١) ، (ت٢) : « وقد كان قد أصبح » والمثبت من (ل) .

(٣) جواب (أما) بدون الفاء ، كدأب الإمام في كثير من المواضع ، وهي لغة كوفية . متكررة كثيراً في كلام الإمام .

(٤) ر . المختصر : ١/ ٦٩ .

(٥) أبو إسحاق : إذا أطلق فهو المروزي .

(٦) في ت٢ : ضبطها هـٰكذا : أُحِبُّ الإتمامَ ، بضم الباء ، فالذي يحب هو الشافعي رضي الله عنه ، وأبو إسحاق يحكي معنىٰ نص الشافعي .

الإتمام والإعادة/ ، فرجع الاستحباب إليهما ، فأما الإتمام ، فواجب ، ولا تجب ٦٩ الإعادة[١] .

فأما الذي يجب في ذلك على النص ، أن القول في إتمام ما تحرم به ينزل منزلة ما لو تحرم المتيمّم بالصلاة ، ثم رأى الماء في أثناء الصلاة ، فلا تبطل الصلاة على النص ، ثم قد مضى القول في أن الأوْلىٰ أن يتمّها ، أو الأوْلىٰ تقليبها[٢] نفلاً ، ويبتدىء الصلاة بوضوء ، وذكرنا وجهاً ـ أنه يجب الإتمام بلا خِيَرَةٍ ، وهـٰذا على الجملة كذلك ، وتفصيل المذهب ذكرناه[٣] .

* * *

---

(١) آخر كلام أبي إسحاق .

(٢) في (ل) : أن يقلبها ، هـٰذا ، و« تقليبها » مبالغة في قلبها . (المعجم) .

(٣) كذا في جميع النسخ ، وعبارة (ل) : وهـٰذا على الجملة كذلك في تفصيل المذهب .

باب
صفة الصلاة

قال الشافعي : « إذا أحرم إماماً ، أو وَحْده ، نوىٰ صلاتَه في حال التكبيرة ، لا قبله ، ولا بعده. . . إلىٰ آخره »[1] .

٧٠ **٧٧٠ـ** النية ركن الصلاة وقاعدتها ، وهي محتومة/ باتفاق العلماء ، وفي تفصيل القول فيها خَبْط كثير الفقهاء . والذي جرَّ في ذلك معظمَ الإشكالِ الذهولُ عن ماهية النيّة ، وجنسها في الموجودات .

ونحن نذكر الحق في ذلك ، ثم نبني عليه الأغراض الفقهيّة علىٰ أبين وجهٍ إن شاء الله تعالىٰ .

٧٧١ـ فالنيّة من قبيل الإرادات والقصود ، وتتعلق بما يجري في الحال أو في الاستقبال : فما تعلق بالحال ، فهو القصد تحقيقاً ، وما يتعلق بالاستقبال فهو الذي يسمىٰ عزماً ، ولا يتصوّر تعلّق النيّة [بماضٍ قطعاً . ثم إن فرض تعلق النيّة][2] بفعل موصوف بصفة واحدة ، سهلت النيّة ، وإن كثرت صفات المنوي ، فقد تعسر النيّة ، وسأذكر سبب العسر فيه ، وقد يظن الأخرق أن النيّة لها ابتداءٌ ، ووسط ، ونهاية ، وجريانٌ في الضمير علىٰ ترتيب ، وهـٰذا زلل ، وذهول عن حقيقة النيّة . وإنما الذي يجري علىٰ ترتيبٍ ما نصفه ، فنقول :

٧١ إحضار علومٍ في الذهن متعلقةٍ/ بمعلوماتٍ عسرٌ ؛ حتىٰ ذهب بعضُ **الأئمة في الأصول** إلىٰ أن العلْمين المختلفين يتضادّان ولا يجتمعان ، وهـٰذا خطأٌ صريح ، فإذا كان الفعل موصوفاً بصفات ، فالعلوم بها تترتب ، وتقع في أزمنة في مطرد العادة . ثم إذا حضرت العلومُ ، واجتمعت في الذكر يُوجه القصد إليها ، في لحظة ، بلا ترتب

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٧٠ .
(٢) ساقط من الأصل ، ومن : (ط) .

واسترسال . ثم قد تجري العلوم ، فيبقى الذهول في أواخر الأمور عن أوائلها ، فلا تتوجّه النية إلى الموصوف كما ينبغي . فإن انضم إلىٰ ذلك التلفظُ بشيء آخر سوى المنوي ـ كالتكبير في حال التحرم ـ تناهى العسر من اجتماع هـٰذه المختلفات .

فقد نصصنا علىٰ ماهية النية ، وأوضحنا أنها لا تترتب في نفسها ، وذكرنا ما يطرأ فيها من عسر(١) ، وسنبين غرضنا الآن إن شاء الله تعالىٰ .

فنقول بعد ذلك : الكلام في

ثلاثة فصول :

كلام في وقت النيّة ، وكلام في كيفية النيّة ،/ وكلام في محل النيّة . ٧٢

[فَصْلٌ]
[في وقت النية](٢)

٧٧٢ـ فأمّا وقت النيّة ، وهو أغمض الفصول ، فليعتنِ الناظر به ، ونحن ننقل مقالات **الأصحاب** فيه مرسلاً ، ثم ننبه علىٰ مُدرك الحق إن شاء الله تعالىٰ :

فمن **أئمتنا** من قال : ينبغي أن تقترن النية بالتكبير وينبسط عليها ، فينطبق أولها علىٰ أول التكبير ، وآخرها علىٰ آخره . وهـٰذا ما كان يراه **شيخنا** . وكان يستدل بظاهر نص **الشافعي** ـ قال : « **نوىٰ في حال التكبير لا قبلها ولا بعدها** » .

وذهب بعض **أئمتنا** إلىٰ أنّه يقدم النية على التكبير . وإذا تمّت ، افتتح همزة التكبير متصلة بآخر النيّة . ولو قرن النيّة بالتكبير ، لم يجز . وذكر **العراقيون والصيدلاني** أنه لو قدم كما ذكره المقدِّمون ، أو قرن كما ذكره الأوّلون ، جاز .

ثم ذكر أصحاب هـٰذه المذاهب وجوهَ مذاهبهم مرسلةً ، فنذكرها ، ثم ننعطف علىٰ إيضاح التحقيق إن شاء الله .

فأما الذين شرطوا الاقتران/ ، اعتلّوا بأن العقد يحصل بالتكبير ، فينبغي أن يكون القصد مقروناً به ، وإن تقدّم القصد ثم جرى التكبير ـ عَرِيّاً عن العقد ـ لم يرتبط القصد ٧٣

(١) في الأصل ، وفي (ط) : من غير عسر .
(٢) من عمل المحقق .

بالمقصود ، ولم يتحقق تعلّق أحدِهما بالثاني .

وأما من رأىٰ تقديم النية ، اعتلّ بأن النيّة لو بسطت على التكبير ، خلا أول التكبير من نيّةٍ تامّة ، وإذا قدّمت النيّةُ ، ثبت حكمها ، فاقترن حكم النيّة التامّة بأول جزء من التكبير .

ومن جوّز الأمرين جميعاً ، بنىٰ توجيه مذهبه على المسامحة في الباب ، واستروح إلىٰ أن الأوَّلِين كانوا لا يتعرّضون لتضييق الأمر في ذلك على الناس .

٧٧٣ـ وهٰذه المذاهب ووجوهها مختبطةٌ لا حقيقة لها . ونحن نقول : قد سبق أن النية لا يتصوّر انبساطها ، وإنما الذي يترتب ذكرُ العلوم بصفات المنوي كما سبق ، فمن يُقدّم إنما يقدّم إحضار العلوم ، فإذا اجتمعت ، ولم يقع الذهول عن أوائلها/ ، ٧٤ وقع القصد إلى المعلوم بصفاته مع أول التكبير ، فتكون حقيقة النية في لحظة واحدة مقترنة بأول جزءٍ من التكبير ، فهٰذا معنى التقديم ، فالمقدّم [إذاً][1] العلوم[2] ، والنيّة مع الأول .

ومن يظن أن النية منبسطة ، فإنما تنبسط أزمنة العلوم ؛ فيبتديها مع أول التكبير ، ثم نقدّر تمام حضورها مع آخر التكبير . فعند ذلك يجرد القصد إلىٰ ما حضرت العلوم به ، فينطبق هٰذا القصد علىٰ آخر التكبير ، وآخر التكبير أول العقد ، فمن يحاول الاقتران والبسط ، فإنّما يحاول إيقاع القصد مع آخر التكبير .

فإذاً سبيل التوجيه ـ مع ما ذكرناه ـ أن الأوّل يقول : لو لم تتقدم العلوم علىٰ أول التكبير ، لم ينطبق القصد علىٰ أول التكبير ، وإذا خلا أوّل الصلاة عن القصد ، لم يجز . ومن شرط الاقتران يقول : النظر إلىٰ حالة العقد ، وإنما يقع العقد مع آخر/ ٧٥ التكبير ، ومن خيَّر بين التقديم والتأخير ، آلَ حاصل كلامه إلى التخيير بين إطباق القصد علىٰ أول التكبير ، وبين إطباق النية علىٰ أوّل العقد .

فهٰذا بيان هٰذه الطرق .

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .
(٢) (ت٢) : المعلوم .

٧٧٤ـ ولم يتفطّن لحقيقة النيّة أحد من الفقهاء غيرُ **القفّال** ؛ فإنه قال : « النيّة تقع في لحظة واحدة لا يتصور بسطها » وشَرْحُ ما ذكره ما أوردناه .

ولو حضرت العلوم قبل التكبير ، ثم وقع القصد قبل أول التكبير ، وخلا أول التكبير عن النيّة ، فلا يصح ذلك عند **أئمتنا** .

٧٧٥ـ وأبو حنيفة[1] يصحح هـٰذا . وحقيقة الخلاف بيننا وبينه يرجع عندي إلىٰ أمر أصولي : وهو أن من يرىٰ تقدّم الاستطاعة على الفعل ، فمتعلق القدرة عنده ليس عين الفعل[2] ، فعلىٰ هـٰذا متعلق القصد يتقدم علىٰ وقوع المقصود ، كما أن متعلق القدرة متقدم علىٰ وقوع المقدور ، ثم لا يجوِّز **أبو حنيفة** أن ينقطع تعلق/ القصد بغيره عن أول التكبير . ٧٦

فهـٰذا هو الوفاء ببيان حقيقة المذاهب في التقديم والاقتران . ثم فرّع **الفقهاء** علىٰ هـٰذه الطرق تفريعاتٍ مختلطة صادرة عن اختلاط الأصول .

٧٧٦ـ فأمّا من قال بتقديم النيّة قال : يجب أن يكون مستديماً للنيّة جملةً ، إلى الفراغ من التكبير . وهـٰذا أيضاً قول من لم يحط بحقيقة النيّة .

وأنا أقول : من ضرورة تقديم النيّة أن تنطبق النيّة علىٰ أوّل التكبير ، والمقدم هو المعلوم ، ثم إذا حضرت العلوم ، وقع القصد ، فليس ما يدام نيّةً وإنّما هو ذكر النيّة ، وذِكْرُ النيّة علمٌ بأنها وقعت ، كما وصفنا وقوعها . فإذاً هل نشترط دوام العلم بجريان النية إلى الفراغ من التكبير ؟ فيه تردد **للأئمة** علىٰ هـٰذه الطريقة : فمنهم من يشترط الدوام/ ، ومنهم من لم يشترط ، ولم يوجب أحدٌ بسطَ حقيقة النيّة . ٧٧

وممّا يتم به بيان هـٰذه الطريقة أن من شَرَط التقديم فإنما عَنَىٰ تقديمَ العلوم ـ كما سبق شرحه ـ وبنى الأمرَ علىٰ مجرى العُرف فيه .

فلو قال قائل : لو هجمت العلوم والقصدُ مع أول التكبير ، فلاشك أنه يجوز ذلك ، لـٰكن هـٰذا لا يقع في مطرد العرف ، فهـٰذا تفريع هـٰذه الطريقة .

---

(١) ر . بدائع الصنائع : ١/ ١٢٩ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٧٩ . البحر الرائق : ١/ ٢٩٢ .
(٢) ر . البرهان في أصول الفقه : ١/ فقرة ١٧٦ .

٧٧٧ـ فأمّا من قال : ينبغي أن تُبسط النيّة على التكبير ، فقالوا : لو افتتح النية مع أول التكبير ، وفرغ منها مع تمام التكبير ، فلا شك أنه يجوز . ولو تمّت التكبيرة قبل تمام النيّة ، فلا تنعقد الصلاة ، وهـٰذا صحيح . ولـٰكن العبارة خطأ ؛ فإن النيّة لا تنبسط ، وتحصيل هـٰذه الصورة يؤول إلىٰ أن العلوم إذا انبسطت ، ولم يجر القصد حتىٰ مضى التكبير ، فلا تنعقد الصلاة ؛ فإنَّ وقت العقد مقدم علىٰ وقت القصد . والذي/ انسحب[1] علىٰ آخرِ التكبير لم تكن نيّة ، وإنما كان علوماً بصفات المنوي ، فإذا نجز التكبير قبل النية ، فقد تقدم وقتُ العقد على النية . ٧٨

ولو تمَّت النيّة قبل نجاز التكبير ، فقد ظهر اختلاف **الأصحاب** في ذلك . فنذكر ما ذكروه ، ثم نوضح حقيقته : فمنهم من قال : لا تصح الصلاة ، ويجب استفتاح التكبير ، ومحاولة تطبيق النيّة عليه ، بحيث ينطبق الأول على الأول ، والآخر على الآخر . وهـٰذا مزيف غير سديد .

وقال قائلون : يكفي استدامة ذكر النية إلى انقضاء التكبير ، ولا يجب إنشاء نيّةٍ أخرىٰ .

وأنا أقول : أما من شرط بسط النية ، فليس علىٰ حقيقةٍ من معرفة النيّة كما تقدَّم ذكره . ولـٰكن وجه ذكر الخلاف أن يقال : من **أصحابنا** من يشترط بسط مقدمات النيّة على التكبير ، ليوافقَ القصدُ حالةَ العقد . وهـٰذا وإن كان معناه ما ذكرناه ، فهو رديء في/ التوجيه . ومن راعىٰ من **أئمتنا** استدامةَ ذكر النيّة ، فهـٰذا تتوقف الإحاطة به علىٰ دَرك الفصل بين إنشاء القصد وبين ذكره . أما إنشاؤه فمفهوم ، وأما ذكره ، فهو استدامة العلم بجريان القصد حتىٰ ينقضي وقت العقد . ٧٩

٧٧٨ـ والذي يختلج في الصدر أنه لا ينقدح على القاعدة إلا **ثلاثة أوجهٍ** ، **أحدها** ـ محاولة تطبيق [القصد][2] علىٰ أول التكبير ، **والآخر** ـ تطبيق القصد علىٰ آخر التكبير ، وهو وقت العقد ، **والثالث** ـ التخيير بينهما ، فأما البسط ، فليس له معنىً ، ولـٰكن لما

---

(١) في (ت١) ، (ت٢) : استحب .
(٢) في جميع النسخ : « العقد » . والمثبت من (ل) .

لم تكن النيّة إلا في خَطْرة ، والتكبير يُسمىٰ تكبيرة العقد ، وكانت حقيقة النيّة لا تنبسط ، ذهب ذاهبون إلىٰ بسط العلم ، إلىٰ إنشاء القصد ، وذهب آخرون إلىٰ بسط الذكر بعد اتفاق نجاز النيّة في وسط التكبير . وعندي أن من يشترط مراعاة حالة العقد ، فلا يبعد أن يجوّز [تخلية][1] أول/ التكبير عن افتتاح العلوم بالمنوي ، إن كان يتأتىٰ ٨٠ تطبيق القصد علىٰ وقت العقد .

٧٧٩ـ فهـٰذا منتهى النقل والتحقيق ، ووراء ذلك كله عندي كلام : وهو أن الشرع ما أراه مؤاخذاً بهـٰذا التدقيق . والغرضُ المكتفىٰ به : أن تقع النية ، بحيث يعدّ مقترناً[2] بعقد الصلاة . ثم تميز الذِّكر عن الإنشاء ، والعلم بالمنوي عنهما ، عسر جدّاً ، لاسيَّما علىٰ عامة الخلق . وكان **السلف الصالحون** لا يرون المؤاخذة بهـٰذه التفاصيل . والقدر المعتبر ديناً : انتفاءُ الغفلة بذكر النيّة حالة التكبير ، مع بذل المجهود في رعاية الوقت ، فأما التزام حقيقة مصادفة الوقت الذي يذكره الفقيه ، فممّا لا تحويه القدرة البشرية .

فهـٰذا منتهى الغرض في حقيقة النيّة ووقتها .

[فَصْلٌ]
[في كيفية النية][3]

٧٨٠ـ فأما القول في كيفية النيّة ، فنذكر كيفيتها في الفرائض المؤدَّاة في أوقاتها ، ثم نذكر بعدها أصنافَ الصلوات .

فأول/ ما يُعتنَىٰ به : التعيينُ ، ولا بد منه في الصلاة ، فليميّز الناوي الظهر عن ٨١ العصر وغيرِه من الصلوات . وقد ذكرتُ معتمد التعيين في (**الأساليب**)[4] في كتاب الصيام .

---

(١) في الأصل وفي (ت١) وفي (ط) : تخيله . والمثبت من : (ت٢) . (ل) .
(٢) كذا في جميع النسخ ، ولعله علىٰ معنىٰ (القصد) .
(٣) زيادة من عمل المحقق .
(٤) (الأساليب) من كتب الإمام في الخلاف ، التي لم تقع لنا للآن .

وأمّا التعرض لفرضية الظهر ، فقد اختلف **أصحابنا** فيه : فمنهم من لم يشترط ، واكتفىٰ بالتعيين ؛ فإن النيّة إذا تعلقت بالظهر ، فالظهر لا يكون إلا فرضاً . ومنهم من شرط التعرض للفرضيّة ؛ فإن المرء قد ينوي الظهر ، فيقع نفلاً ؛ بأن كان أقامه في انفراده ، ثم يدرك جماعةً ، فيقيمها مرة أخرىٰ .

وقد ذكر **العراقيون** في ذلك تقسيماً ، فقالوا : من العبادات ما لا يشترط فيه التعرض للفرضيّة وجهاً واحداً ، كالزكاة ، فإذا نواها من لزمته ، ولم يتعرض للفرضيّة في النيّة أجزأته ؛ فإن اسم الزكاة لا يطلق إلا على المفروض ، وما يتطوع المرء به يسمىٰ صدقة ،/ فإن أجرىٰ ذكرَ الصدقة ، فلابد من تقييدها بالفرضية . وكذلك الكفارة إن جرت في الذكر ، كفت عن الفرضيّة . وإن نوى الإعتاق ، فلابد من تقييده بالفرضية ، التي تحل محلّ الكفارة .

٨٢

والحجّ والعمرة والطهارة فلا حاجة إلىٰ تقييدها بالفرضية أصلاً . والصلاة والصوم ، إذا عُيِّنا ـ فجرىٰ ذكر الظهر ، أو صوم رمضان ـ ففي اشتراط ذكر الفرض الخلافُ الذي ذكرناه .

وإذا نوى الناوي الصلاةَ وعيّنها ، فهل يُشترط إضافتها إلى المعبود بها ، مثل أن يقول : فريضة الله أو لله ؟ ذكر **صاحب التلخيص** أن ذلك لابدّ منه ، وبه تتميز العبادة عن العادة . ومن أصحابنا من ساعده على اشتراط ذلك ، ومنهم من رأىٰ ذلك مستحباً ؛ من جهة أن العبادات لا تكون إلا لله ، فذِكْرُها يغني عن إضافتها .

٨٣

٧٨١ـ ومما يتعلق بكيفية النيّة : تمييز الأداء عن/ القضاء ، وهـٰذا أصل متفق عليه ؛ والسبب فيه أن التعيين إنما يجب للتمييز ، وللعبادات رُتبٌ ودرجاتٌ عند الله ، فليجرِّد العابد قصدَه في كل عبادة معينة ؛ ليتحقق تقرّبه بالعبادة المخصوصة . وإذا كان التعيين لهـٰذا ، فرُتْبة إقامةِ الفرض في وقته تخالف رتبةَ تدارك الفائت ، فلابد من التعرض للتمييز . ثم قال قائلون من **أئمتنا** : ينبغي أن يجري ذكر فريضة الوقت ، وبهـٰذا يقع التمييز .

وكان **شيخي** يحكي عن **القفال** أنه يكفي أن يذكر الأداء . ومن اعتقد مثل هـٰذا في

الاختلاف ، فليس علىٰ بصيرة في الإحاطة بالغرض[١] ، فإن الذي يُجريه الناوي معاني الألفاظ ، والمقصودُ العلمُ بالصفات ، فإذا حصلت العلوم بحقائق صفات المنوي ، فهو الغرض ، ثم يقع تجريد القصد إلىٰ ما أحاط العلم به . وإذا لاح أن الغرض هـٰذا ، فالتنافس في/ الصلوات[٢] وتخيّل الخلاف فيها لا معنىٰ له . ٨٤

ومما كان يذكره شيخي أن أصل النية أن يربط الناوي قصده بفعله ، ويُخْطِر بباله أني أؤدي الصلاة ، أو أقيمها ؛ فإنه لو ذكر الصلاة وصفاتها ، ولم يعلق قصده بفعله لها ، لم يكن ناوياً .

وهـٰذا في حكم اللغو عندي ؛ فإنه إذا ثبت أن النية قصده ، ومن ضرورة القصد أن يتعلق بالفعل ، فإن وُجد القصدُ فمتعلّقه فعل الصلاة لا محالة ، ولا ينقسم الأمر فيه ـ تصوراً ـ حتىٰ يحتاج فيه إلىٰ تفصيل . وإن لم يتعلق القصد بالفعل ، فالقصد إذن غير واقع ، وإذا لم يقع القصد ، فلا نيّة .

فهـٰذا بيان كيفية النيّة .

٧٨٢ـ وذكر بعض المصنفين وجهاً بعيداً : أنه يجب أن تُعلَّق النية باستقبال القبلة ، وهـٰذا وجه مزيف مردود ؛ فإن الاستقبال إن كان شرطاً ، فالتعرض له في نيّة الصلاة لا معنىٰ له ، وإن كان ركناً من أركان الصلاة/ ، فليس على الناوي أن يتعرض لتفاصيل الأركان أيضاً . ٨٥

هـٰذا ذكر كيفية النيّة في الصلاة المفروضة .

٧٨٣ـ فأما السنن الراتبة ، فلابدّ من تعيينها في النيّة ، ولا بدّ من ذكر إقامتها في الوقت . والقول في إضافتها إلى الله تعالىٰ ، علىٰ ما تقدّم ذكره .

---

(١) في الأصل ، (ط) ، (ت١) : الفرض ، والمثبت من (ت٢) .
(٢) في (ت١) ، (ت٢) : العبادات ، ومثلهما (ل) .

[فَصْلٌ]
[في محل النيّة][١]

٧٨٤- فأما الكلام في محل النيّة ، فمحل النيّة القلب ، ولا أثر لذكر اللّسانِ فيه . وما قدمناه من ذكر حقيقة النيّة في صدر هـٰذه الفصول يتبيّن به كل مشكل في التفصيل ، فإذا وضح أن النية قصدٌ ، فمحل القصد القلبُ .

وذكر **العراقيون** أن من **أصحابنا** من أوجب التلفظ بما يؤدّي معنى النيّة قبل التكبير ، وأخذ هـٰذا من لفظ **الشافعي** في كتاب الحج ، وذلك أنه قال « **ينعقد الإحرام من غير لفظ بالنيّة ، وليس كالصلاة التي يفتقر عقدها إلى اللفظ** » . ثم قالوا : هـٰذا الذي ذكره هـٰؤلاء خطأ ، **والشافعي** لم يرد باللفظ/ التلفظ بالنيّة ، وإنما أراد باللفظ التكبير الواجب في ابتداء الصلاة ، وهـٰذا[٢] لا يُعدُّ من المذهب . ٨٦

وقد نجزت **قواعد المذهب** في النيّة . ونحن نذكر بعد هـٰذا فصولاً وفروعاً ، تشتمل[٣] أطراف الكلام في النية ، إن شاء الله عزّ وجل .

فَصْلٌ

٧٨٥- « **المتحرّم بالصلاة إذا نوى الخروج من الصلاة ، بطلت صلاته** »[٤] .

قال **أبو بكرٍ**[٥] وغيره من **الأئمة** : لو تردد المصلّي في الخروج ، والاستمرار على الصلاة ، بطلت صلاته بالتردد ، كما تبطل بجزم قصد الخروج . ولم نر في هـٰذا خلافاً . وطريق تعليله أن الصلاة في حالة العقد تستدعي قصداً مجرداً لا تردّد فيه ، ثم اكتفى الشرع بالاستمرار علىٰ حكم النيّة ، مع عزوبها عن الذكر ، ولم يكلِّف إدامة ذكر

---

(١) العنوان من عمل المحقق .

(٢) إشارة إلىٰ وجوب التلفظ بالنية .

(٣) كذا . يُعدِّي الفعل (تشتمل) بنفسه ، والمعهود أنه يتعدىٰ بحرف الجر ، فهل صح عنده شاهدٌ لذلك ؟ ؟ ثم جاءتنا (ل) وفيها : (تشمل) ، فهل ما فيها تصرُّف من الناسخ ؟ ؟ .

(٤) لم نجد هـٰذه العبارة في المختصر .

(٥) المراد : أبو بكر الصيدلاني .

النيّة ؛ فإن الوفاء بذلك عسرٌ ، ثم شَرَطَ ألاّ يأتي بما يناقض جزمَ النيّة ، وإن لم يشترط إدامة/ ذكر ما جزمه . والتردّد يناقض الجزم . وهٰذا بمثابة الإيمان ، فإنا نكلف المرءَ ٨٧ أن يطلب عقداً مستمرّاً على السداد ، ثم لا نكلّفه استدامتَه ، بل يطَّردُ عليه حكم الإيمان ، غير أنّا نشترط ألا يتشكّك عقدُه .

ثم من الأسرار التي يتعين الوقوف عليها أن الموَسوس قد يجري في نفسه التردّد ، وليس هو التردد الذي حكمنا بكونه قاطعاً مبطلاً ، ولٰكن الإنسان قد يصوّر في نفسه تقدير التردد لو كان كيف كان يكون ، وذلك من الفكر والهواجس ، ولو أبطل الصلاة ، لما سلِمت صلاةُ مفكر موسوس . والتردد الذي عنيناه هو أن ينشىء الإنسان التردّدَ في الخروج علىٰ تحقيقٍ ، من غير تقدير ، وتكلّف تصوير ، وقد يطرأ علىٰ نفس المبتلَىٰ بالوسواس تقدير الشرك بالله ، مع ركونه إلى استقرار المعتقد ، ولا مبالاة به . والعاقل يفصل بين هٰذه الحالة ، وبين أن/ يعدَم اليقين ، ويصادف الشك . ٨٨

٧٨٦ـ ومما يتعلق بحكم الصلاة في ذلك أن المصلي لو نوىٰ في الركعة الأولىٰ جَزْمَ الخروج في الركعة الثانية ، فهو يخرج عن الصلاة في الحال ؛ فإنه قطع موجب النيّة ؛ إذ موجبها الاستمرار إلى انتهاء الصلاة ، وقد نجز في الحال قطعُ مقتضاها في ذلك .

ولو علق نيّة الخروج علىٰ أمرٍ يجوز أن يُفرض طريانه ، ويجوز ألا يفرض ـ مثل أن ينوي الخروج لو دخل فلان ـ فهل يقتضي بطلانَ الصلاة أم لا ؟ **وجهان** مشهوران ، **أقْيَسُهما** : بطلانُ الصلاة ؛ فإن الذي جاء به تردّدٌ فيها يخالف موجب النيّة ، ويناقض مقتضى استمرارها .

والوجه الثاني : أن الصلاة لا تبطل ؛ فإنه لا يمتنع ألا يدخلَ مَن ذكره ، وتتم الصلاة علىٰ مقتضىٰ ما أحدثه من التردد ، وهٰذا غير سديد .

فإن حكمنا ببطلان الصلاة في الحال ، فلا كلام . وإن حكمنا بأن الصلاة لا تبطل في الحال ، فلو وجدت الصفة/ التي علق الخروج عليها ، وكان ذاهلاً عمّا قدّمه من ٨٩ تعليق النيّة ، فهٰذا فيه احتمال . وحفظي **عن الإمام**[1] أن الصلاة لا تبطل ، وإن حدثت

---

(١) المراد والده .

تلك الصفة ، وذلك التعليق الذي كان منه ، مُحبَطٌ[1] لا وقع له ، ووجودُه وعدمه بمثابةٍ ، وفي كلام الشيخ أبي علي ما يدل علىٰ أنّا إذا فرّعنا علىٰ وجه الصحة ، ولم نبطل الصلاة بما علّق ، فإذا وُجدت الصفة نقضي بالبطلان ، فإن مقتضىٰ تغييره ، وتعليقه هٰذا .

والذي أراه في ذلك أنه إن صح الحكم بالبطلان عند وجود الصفة ، فيظهر علىٰ هٰذا أن يقال : نتبين[2] عند وجود الصفة أن الصلاة بطلت من وقت تغيير النيّة ؛ فإنّا بطريان الصفة نتبين أن ما جرىٰ من التغيير خالف مقتضى النيّة في حكم ما وقع .

وفي كلام الشيخ أبي علي في شرح التلخيص ما يدلّ علىٰ أن من علق الخروج بانتصاف الصلاة ، أو مضيّ ركعةٍ منها ، أن الصلاة لا تبطل في الحال . ولو رفض[3] المصلي ذلك التردد قبل الانتهاء إلى الغاية التي/ ضربها ، فتصحّ صلاته . وهٰذا بعيد جدّاً . ٩٠

فهٰذا حكم الصلاة في التردد ونيّة الخروج .

٧٨٧ـ فأمّا الحج ، فلا تُؤثر فيه نيّة الخروج ، ولا تنقطع بالإفساد .

وأما الصوم ، فقد قال الأئمة : تعليق نيّة الخروج لا تبطله وجهاً واحداً . وجَزْمُ نية الخروج هل تبطله ؟ فعلىٰ وجهين . والفرق بين الصلاة والصوم أن الصلاة مشتملة علىٰ أفعالٍ مقصودةٍ ، وإنما تقع عباداتٍ بالنيات ، فكانت النياتُ مرعيةً معيّنةً ، فإذا ضعفت بالتردد ، يجوز أن تبطل ، والصوم إمساك وانكفافٌ ، والنية لا تليق بالتروك ، كما تليق بالأفعال ، فلا يضر ضعفُ النيّة . ولا يحتاط الشرع في نيته احتياطَه في الأفعال المقصودة . وأيضاً ، فإن الصلاة مخصوصة من بين العبادات بوجوهٍ من الربط ، ولا يتخللها ما ليس منها إلا علىٰ قدر الحاجة .

٧٨٨ـ ومما يتعلق بهٰذا الفصل أن المصلي بعد التحرّم إذا شك ، فلم يدرِ أنوىٰ أم

(١) « محبطُ » : أي مهدرٌ ، لا أثر له . من : أحبطتُ العمل والدمَ إذا أهدرته . (المصباح) .
(٢) سبق تفسير التبين ومعناه في اصطلاح الأصوليين .
(٣) رفض من باب ضرب ، وفي لغة من باب قتل أي ترك . (المصباح) .

لا ، أو تردّد في صحة النيّة ؟ فالذي ذكره **الأصحاب**/ فيه أنه إن لم يطل التردد ، ولم ٩١ يمض في وقته ركن ، وزال الرَّيْب علىٰ قربٍ ، فالصلاةُ صحيحة .

ولو تردد المسافر في نيّة القصر في أثناء الصلاة لحظة ، ثم تذكر أنه كان نواه ، يلزمه الإتمام . والفرق أن تلك اللحظة ـ وإن قصرت ـ فهي محسوبة من الصلاة ، مع تخلّف نيّة القصر . وإذا مضىٰ شيء من الصلاة مع تخلف القصر ، غُلِّب الإتمامُ ؛ فإنه الأصل ، وإذا كان التردد في أصل النيّة أو في صحّتها ، فلا تحسب تلك اللحظة على التردد بل نحفظها ، ونقدّر كأن لم تكن ، ونعفو عنها ، كما نعفو عن الفعل اليسير إذا طرأ في الصلاة . وإن دام الشك حتىٰ مضىٰ ركنٌ على الشك ، بطلت الصلاة وإن تذكّر المصلّي النيّة أو صحتها ؛ لأن الركن الذي قارنه التردّد لا يعتدّ به ، فكأنّه زاد في صلاته ركناً في غير أوانِه ، ولو فعل هـٰذا حُكِم ببطلان الصلاةِ ، كما سنذكره .

وإن طال زمان التردد ، ولـٰكن لم ينقضِ فيه ركن ، ففيه **وجهان** . وهو كما لو طرأ/ الشك في التشهد الأول وامتدّ . ٩٢

وهـٰذا الخلاف يقرب ممّا إذا كثر الكلام علىٰ حكم النّسيان من المصلي ، فهل يتضمن ذلك بطلان الصلاة ؟ فيه كلام سيأتي في هـٰذا الباب إن شاء الله تعالىٰ .

٧٨٩ـ فهـٰذا ما ذكره **الأئمة** ، وهـٰذا مما يحتاج إلىٰ فضل بيان ، فنقول : إن جرىٰ ذلك في الركوع ، وزال في ذلك الركوع نفسه ، واستمر صاحب الواقعة بعد التذكر ساعة راكعاً ، ثم رفع رأسه ، فالذي قطع به **الأئمّة** صحّةُ الصلاة ، وإن مضىٰ في حال التردد ما لو قدّر الاقتصار عليه ، لكان ركناً ، ولـٰكنه لما بقي راكعاً لم يضرّ ما تقدم علىٰ هـٰذا .

فإن قيل : هلا قدّرتم صورةَ الركوع في حال التردد ، مع الطمأنينة في حكم ركوعٍ [زائد مبطل للصلاة ؟ قلنا : الركوع الممتد واحدٌ في الصورة ، فلا يجعل بعضه كركوعٍ][1] منفردٍ زائدٍ غير محسوب .

ولو طرأ ما ذكرناه من التردد ، والرجل في القيام ، وكان يقرأ الفاتحة مثلاً ، فقرأ

---

(١) ساقط من : الأصل ، (ط) .

مقداراً منها ، ثم تذكر ، فإن أعاد القراءة بعد التذكر ، لم يضرّ ما مضىٰ ، وإن لم يُعد ، فلا تصحّ الصلاةُ ، وإن لم يمض في حال/ التردد ركن تام ؛ فإن المعتبر أن يمضي ما لابدّ منه ، ثم لا تتفق إعادتُه . ٩٣

والجملة المغنيةُ عن التفصِيل أنّا نجعل ما مضىٰ في حال التردد غيرَ محسوب ، ولا معتدّاً به في الصلاة ، ولو ترك قراءة حرفٍ واحدٍ من الفاتحة ، لبطلت صلاته .

ولو تردّد من أول الركوع ، ودام التردّد حتىٰ رفع رأسه ، ثم تذكّر وأراد أن يعود ، ويركع مرةً أخرىٰ في حال الذكر ، فالصلاة تبطل في هـٰذه الصورة علىٰ ما ذكره **الأصحاب** ؛ فإنه قد تميز الركوع عن الركوع ، فيكون صاحب الواقعة بمثابة من يزيد في صلاته ركناً .

فإن قيل : لو زاد في صلاته ركناً ناسياً ، ثم تبيّن ، لم يُقْضَ ببطلان الصلاة ؛ فهلا عَذَرْتُم من ركع متردّداً ، ثم استدرك بعد التذكر وركع ؟ قلنا : من ركع متردداً ، فهو عامدٌ في الركوع في حالةٍ لا يحتسب ركوعه ، فلا نجعله كالناسي . وهـٰذا مفروض فيه إذا كان من نتكلّم فيه عالماً بحقيقة هـٰذه المسألة . وإذا كان كذلك فالواجب/ ألا يفارق الركوع ويمُدُّه حتىٰ يزول ما هو فيه من لبسٍ ، فإذا لم يفعل ذلك ، وارتفع ، ثم عاد بعد التذكّر ، فقد زاد ركناً كان مستغنياً عنه . ٩٤

وإن جرىٰ ما فرضناه من جاهل ، فقد نعذره لجهله ، كما سنذكر أحكام الجاهلين في أمثال هـٰذا إن شاء الله تعالىٰ .

[فهـٰذا بيان ما أردنا بيانه][1] .

فصل

٧٩٠ـ قال **صاحب التلخيص** : إذا كبّر وتحرّم بالصلاة ، ثم تردّد في أن النيّة هل كانت علىٰ شرطها أم لا ، فكبّر ثانيةً ، آتياً بالنيّة علىٰ صفتها المطلوبة . قال : إن كانت الصلاة في علم الله منعقدةً بالتكبيرة الأولىٰ ، فقد انقطعت بهـٰذه التكبيرة ؛ فإنه قصد بها

---

(١) ساقط من : الأصل ، (ط) .

عقداً ، ومن ضرورة استفتاح عقدٍ حلُّ ما كان تقدّم ؛ فإن المنعقد لا ينعقد عقده إلا بعد حلّه ، ثم يُبتَدأ بعد الحلِّ العقد . ثم لا يحكم ـ والحالة هـٰذه ـ بانعقاد الصلاة بالتكبيرة الثانية ـ وإن كانت على الشرط المطلوب ـ فإن هـٰذه التكبيرة قد تضمنت حلاً ؛ فيستحيل أن تتضمّن عقداً ؛ فإن الشيء الواحد لا يصلح ـ فيما نحن/ فيه نتكلم ـ لحكمين ٩٥ نقيضين : الحل والعقد جميعاً ، فهـٰذا ما ذكره . وطائفةُ كافّة الأصحاب عليه من غير مخالفٍ . فالوجه إذن أن يرفع التكبيرَ (١)الأول بسلامٍ أو كلام أو غيره ، ثم يبتدىء التكبير (١) الثاني عاقداً ، فيحصل الحلّ بما يتقدّم عليه ، ويتجرّد هـٰذا التكبير للعقد .

٧٩١ـ ولو كبر التكبير الثاني علىٰ أنه قطع ما كان فيه ـ إن كان قد انعقد ـ فقدّر التكبيرَ الثاني قاطعاً محللاً ، واستفتح تكبيراً ثالثاً عاقداً ، فقد قال **الأئمة** : تنعقد الصلاة ؛ فإن التكبيرة الثانية جرت قاطعةً غير عاقدةٍ ، فتتجرّد التكبيرة الثالثة للعقد .

وهـٰذا فيه إشكال عندي ، من جهة أنا نجوّز أن التكبيرة الأولىٰ ، لم تكن عاقدة في علم الله تعالىٰ ، والتكبيرة الثانية صحت من حيث إنها لم تكن متضمنةً حلاً ، فإذَا كبّر التكبيرة الثالثة ، فهي تتضمّن حلاً لما انعقد ، كما صوّرناه ، وإذا تضمنت حلاً ، لم تقتضِ عقداً ؛ فإن التكبيرةَ الواحدةَ لا تصلح للنقيضين جميعاً ./ هـٰذا وجه الإشكال . ٩٦

ولـٰكن الجواب عنه : أن التكبيرة الأولىٰ ـ وإن لم تكن عاقدة في علم الله ـ فقد قصد صاحب الواقعة بالتكبيرة الثانية حلاً لما تقدّم ، وهـٰذا يُفسد التكبيرة ؛ فإنها وإن كانت غير حالّةٍ عند الله ، فقصد الحل يُفسدها ، ويخرجها عن كونها صالحةً للعقد . فإذا فسدت لذلك ، فالتكبيرة الثالثة تقع مجرّدةً للعقد ، فتصح .

ولو ظنّ أن التكبيرة الثانية تعقد لو صحت ، ولم نحكم بفسادها ، فأجرى التكبيرة الثالثة ، وهو يُجوّز أن الثانية عَقَدت ، فيظهر في هـٰذه الصورة أن يقال : تفسد التكبيرة الثالثة ؛ من جهة أنه قصد بها حلاً لما اعتقد انعقادَه . فإذاً إنما تنعقد الصلاة بالتكبيرة الثالثة في حق من يعلم أن الثانية لا يجوز أن تكون عاقدةً حتىٰ لا يفرض حل ما عقدَه بالثالثة . فليتأمل الناظر ذلك ؛ فإنه بين .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت١) .

٧٩٢ـ قال الشيخ أبو علي : لو كبّر وشكّ كما ذكرناه ، ثم قصد التحلل ـ إن كان عَقْدٌ ـ عند/ التكبيرة الثانية ، فلو كانت التكبيرة الأولىٰ عاقدة ، ما حكمه ؟ قال : هـٰذا يُبنىٰ علىٰ أن من قصدَ نية الخروج مُعلّقاً علىٰ أمرٍ في المستقبل ، فهل يصير في الحال خارجاً أم لا ؟ فيه من التردّد ما ذكرناه قبلُ : إن قلنا : يصير خارجاً ، فقد خرج بمجرد ما جرىٰ به من الذكر ، ولم يتوقف خروجه علىٰ جريان التكبير الثاني . فإذا أقدمَ على التكبير الثاني ، فيكون متجرداً للعقد ، فيصح .

هـٰذا تفريع علىٰ وجهٍ . وفيه نظر ؛ فإنه لو اعتقد أن التحلل يحصل بالتكبير الثاني ، فقد جاء به علىٰ قصد التحلل ؛ [فينبغي أن يفسد بقصده ، وإن كان التفريع علىٰ أن التحلل][(١)] وقع قبله ، إلا أن يتفطّن صاحب الواقعة لينجّز الانحلال قبل الإقدام على التكبير الثاني ، [فيُقدم عليها عاقداً ، فيكون كما قال ، فأمّا إذا أقدمَ على التكبير الثاني][(٢)] وهو يظن أن الحلَّ يحصل به ، فينبغي أن يفسد لقصده[(٣)] .

ثم فرع على الوجه الثاني ـ وهو أن من علق الحلّ بأمرٍ في المستقبل ، لا تنحل صلاته في الحال ـ فقال علىٰ هـٰذا : يحصل الحلّ عند التكبيرة الثانية ، ولا يحصل العقد بها .

وهـٰذا التردّد منه دليل علىٰ أن من علق التردّد علىٰ أمرٍ يقع لا محالة في/ الصلاة إن دامت ، ففي التحلل في الحال قبل وقوع ما جعله متعلقاً للحلّ خلافٌ ، كما حكينا ذلك عنه . وهـٰذا ضعيفٌ غير سديدٍ ، والوجه : القطع بانتجاز الانحلال في الحال في مثل هـٰذه الصورة ؛ فإنا ذكرنا قطعَ الأصحاب بأن من تردّد في أن يخرج أو لا يخرج ،

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .
(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .
(٣) خلاصة النظر الذي أبداه الإمام في كلام الشيخ أبي علي ، أن من أقدم على التكبير الثاني قاصداً به التحلل لا يصح أن تنعقد به الصلاة ـ حتىٰ لو فرعنا علىٰ أن التحلل قد حصل قبله بسبب نيته الخروج من الصلاة ـ لأنه جاء به علىٰ قصد التحلل ؛ فيفسد هـٰذا التكبير بهـٰذه النية .
ولا يُنجي من هـٰذا الفساد « إلا إذا تفطن صاحب الواقعة ، فنجّز الانحلال قبل الإقدام على التكبير الثاني » ؛ فحينئذٍ يصح التكبير الثاني للعقد ، كما قال الشيخ أبو علي .

فنفس تردده يتضمّن الحل في الحال . وإذا علق الحل علىٰ أمرٍ سيقع في الصلاة لا محالة ، فهـٰذا في اقتضاء الحل في الحال ينبغي أن يكون أظهر أثراً من التردّد في نية الخروج .

فَصْل

٧٩٣ـ المسبوق إذا صادف الإمام راكعاً في الصلاة المفروضة فكبّر ، وابتدر الركوع ليدرك الركعةَ ، فأوقع بعضاً من تكبيرة العقد بعد مجاوزته القيام ، فلاشك أن صلاته لا تنعقد فرضاً ؛ فإن الصلاة المفروضة إنما تنعقد ممن يوقع تكبيرة العقد في حالة القيام ، ثم إذا لم تنعقد الصلاة ، فهل تنعقد نفلاً ؟ فإن النافلة تصحّ قاعداً مع القدرة على القيام .

اضطربت نصوص **الشافعي** في هـٰذه المسألة وأمثالها/ مما سنذكر صورها ، ففي المسألة **قولان** : **أحدهما** ـ أن الصلاة تنعقد نفلاً ، وأنه إن اختل شرط الفرضية ، لم يختل شرط النافلة . وهو قد نوىٰ صلاةً ، ووصفها بالفريضة ، وما جرىٰ يناقض الصفة ، فلنترك الصفة ، ولتبق الصلاةُ مطلقةً ، والصلاة المطلقة مصروفة إلى النافلة . ٩٩

والقول الثاني ـ أن الصلاة تبطل ، ولا تنعقد نفلاً ؛ فإنه أوقعَها فرضاً ، ففسدت في جهة إيقاعه ، وكأن هـٰذا القائل يزعم أن [الفريضة جنسٌ][(1)] من الصلاة تتميز عن النفل ، وهي منفردة في حكمها وليست صلاة وفريضة ، فإذا بطلت من جهة الفرض ، لم يبق وجه في الصحة . وهـٰذا يرد عليه أن **الشافعي** يجوّز أن يقلب المفترضُ الصلاة المفروضة نفلاً بأسباب ، ولا معنىٰ للقلب إلاّ من جهة تقدير رفع الفرضيّةِ ، وتَبْقية الصلاة مطلقة ، وهـٰذا يوجب بقاءها نفلاً ، [(2)]وهو مصرّح بأن الصلاة المفروضةَ فيها حكم الصلاة المطلقة ، فكذلك تبقىٰ نفلاً [(2)] إذا بطلت الفرضيّة عنها .

ويمكن أن يقال : من/ قلب المفروضَة نفلاً ، صح ؛ لقصده في ذلك ، فأما من ١٠٠

---

(١) في الأصل وغيره من النسخ : « الفرضية جزء » والمثبت من (ل) .
(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

قصد الفرض علىٰ وجهٍ لا يصح إيقاع الفرض عليه ، ولم يجرِ في قصده أمرُ النفل ، فلا يحصل له النفل . والأمر محتمل .

٧٩٤ـ ثم الصورة التي ذكرناها في إيقاع تكبير العقد في الركوع لها نظائر ، منها : أن يتحرّم الرجل بصلاة الظهر قبل الزوال [فـ]ـلا[1] تنعقد فرضاً ، ولـٰكن هل تنعقد نفلاً ؟ فعلىٰ قولين .

وكذلك لو عقد الصلاة قاعداً مع القدرة على القيام ، ففي انعقادها نفلاً ما ذكرناه .

وكذلك لو تحرّم بصلاة مفروضة ، وصحّت له ، ثم أراد أن يقلبَ الظهر عصراً ، أو العصرَ ظهراً ، فلا ينقلب فرضٌ إلىٰ فرض ، وتبطل الفرضيّة التي كانت صحت ، ولا يحصل ما نوى القلب إليه . ولـٰكن هل تبقى الصلاة نافلة ؟ فعلى القولين اللذين ذكرناهما .

ولو كان العاجز عن القيام يصلي قاعداً ، فوجد في أثناء الصلاة خِفةً ، وأمكنه القيامُ من غير عسر ؛ فاستدام القعود ؛ فتبطل فرضيةُ الصلاة . وهل تبقى الصلاة نافلة/ فعلى القولين . ١٠١

٧٩٥ـ [والذي ذكرناه ، والذي لم نذكره يجمعه أمر ، وهو أن من أتىٰ بما ينافي الفرضيّة ولا ينافي النافلةَ ، فإذا لم يحصل الفرض ، فهل تبقى الصلاة نافلةً ؟ فعلىٰ قولين][2] ولا خلاف أن من قلب الفرض نفلاً ، فلا يبعد أن ينقلب نفلاً عند مَسِيسِ حاجةٍ إليها . وسنعود إلىٰ هـٰذا في بعض مجاري الكلام ، وهو أن الفريضة إذا قلبت نفلاً كيف يكون أمرها إذا لم تكن حاجة ؟ وبماذا تُضبط الحاجة ؟

[وهـٰذا نذكره][3] في المنفرد بالفريضة إذا وجد جماعةً : كيف يفعل ؟

فَرْعٌ : ٧٩٦ـ إذا أراد المصلي أن يقتدي في صلاته بإمام ، فلينو القدوةَ في الوقت الذي ينوي فيه الصلاة ـ علىٰ ما تقدم وقت النيّة في اقترانها بالتكبير ، أو تقدمها ـ فلو

---

(١) في النسخ كلها : « لا » بدون فاء . ثم جاءتنا (ل) بالفاء .
(٢) ما بين المعقفين ساقط من الأصل ، و(ط) .
(٣) في جميع النسخ « وهـٰذه تذكرة » ، والمثبت من (ل) .

نوى الاقتداء بعد الفراغ من التكبير ، فهو كما لو انفرد بالصلاة ، ثم نوى الاقتداء في أثناء الصلاة . وسيأتي تفصيل القول في ذلك مشروحاً إن شاء الله .

فَصْلٌ

قال : « ولا يُجزىء إلا قوله : الله أكبر . . . إلىٰ آخره »[١] .

٧٩٧ـ لفظُ التكبير علىٰ صفته المعلومة يختص بالعقد ؛ فلا تنعقد الصلاة إلاّ بقوله : الله أكبر ، أو الله الأكبر . فلو ذكر اسماً آخر من أسماء الله ، أو وصَفه/ بصفةٍ أخرىٰ سوى الكبرياء ، فقال : الله أعظم أو أجل ، لم تنعقد الصلاة عندنا . ١٠٢

وأصل **الشافعي** تغليب التعبد ، والتزام الاتباع ، والامتناع من قياس غير المنصوص على المنصوص عليه .

ثم الأصل الله أكبر ، فإن قال : الله الأكبر ، أجزأه عندنا ؛ فإنّ في قوله : الله الأكبر الله أكبر ، ولـٰكنّه زاد لاماً ، ولم يغير المعنىٰ ؛ فيقدر كأنه لم يأت باللاّم ، والإتيان بها بمثابة مدٍّ ـ لا يغيّر المقصود ـ أو تثاؤبٍ أو نحوهما مما لا يغير المعنىٰ .

ولو قال : الله الجليل أكبر ، ففي صحة الصلاة **وجهان** : **أحدهما** ـ الصحة ؛ لأنه أتىٰ بالتكبير ، والزيادة غير مغيّرةٍ للتكبير ، فصار كما لو قال : الله أكبر .

ومنهم من قال : لا تنعقد الصلاة ؛ فإنه خالف مورد الشرع ، والذي أتىٰ به زائدٌ ، كلمةٌ [مفيدة][٢] ، يزيدها ، فيخرج بزيادتها عن حقيقة الاتباع ، وليس كاللام يزيدها من الأكبر ؛ فإنها لا تستقل بإفادة معنىً مغيّر .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٧٠ .

(٢) في جميع النسخ : « مقيدة » : بالقاف ، بل في (ت١) تأكيد لذلك ؛ إذ ضبطتها بفتحة وشدّة على الياء هـٰكذا : (مقيَّدة) . والمثبت تقديرٌ منا ، يساعد عليه قوله الآتي : « وليس كاللام يزيدها من الأكبر ؛ فإنها لا تستقل بإفادة معنىٰ » . وأما (ل) ، فجاءت عبارتها مغايرة هـٰكذا : « والذي أتىٰ به زائداً كلمة مُفسدة يزيدها » ا . هـ

وتوجيه ما في النسخ الأخرىٰ : أن كلمة « زائدٌ » خبر للمبتدأ (والذي . . .) والجملة بعدها صفة .

١٠٣ ولو كان قال : « الأكبر الله » ، ففي المسألة **وجهان** ، **أصحّهما** المنع ؛ فإنه وإن/ أتىٰ بالتكبير ، فهو في التقديم والتأخير خالف الاتباع مخالفةً واضحةً . ومنهم من قال بالصحة من حيث أتىٰ بالتكبير .

وحقيقة الكلام في أمثال ذلك أنا إذا رأينا التعبد متبعاً في شيءٍ ، فإن أتىٰ بغير المنصوص ، لم يجز ، وإن أتىٰ به مع أدنىٰ تغييرٍ خفيٍّ ، فقد يحتمل ، وقد يفرض اختلاف في بعض التغايير .

٧٩٨ـ إذا تمهّد أن أدنى التغيير لا يضرّ ، فنفرض صورةً تتعارض الظنون في قرب التغيير ، أو بعده ، ومجاوزة الحدّ ، فلو قال : أكبر الله ، فهو كقوله الأكبر الله ، هٰكذا ذكره **العراقيّون** ، وهو الوجه . وكان **شيخي** يمتنع من طرد الخلاف في قوله : أكبر الله ، ويرىٰ أن ذلك غير منتظمٍ ، بخلاف قوله : الأكبر الله . وهٰذا زلل ، وهو غير لائقٍ به ، مع تميّزه بالتبحر في علم اللسان ، فقول القائل : « الله أكبر » مبتدأ وخبر ، فلا يمتنع تقديم الخبر على المبتدأ ، فنقول زيدٌ قائمٌ ، وقائمٌ زيدٌ .

١٠٤ **فَرْعٌ** : **٧٩٩ـ** لا ينبغي أن يبتدىء المقتدي التكبيرَ إلا إذا نجزت تكبيرة/ الإمام ، فلو افتتح التكبير مع الإمام ، أو أتىٰ بها في أثناء تكبير الإمام ، لم تنعقد صلاته .

ولو ساوق المقتدي الإمامَ في الأركان التي تقع بعد العقد ، وكان يركع معه ، ويرفع معه ، جاز . وإنما تمتنع المقارنة في التكبير ، والسبب فيه أن إنشاءَ الاقتداءِ إنما يصحُّ بمن انعقدت صلاتُه ، وإنما تنعقد الصلاة عند نجاز التكبير .

وقد يقول من يحاول التحقيقَ : لا معنىٰ للعقد والحلِّ ، ولٰكن التكبير ابتداء العبادة ، والتسليم آخرها . ولٰكن ما ذكره الأصحاب يوضح أثر العقد ؛ إذ لو لم يكن الأمر كذلك ، لصحّت مساوقة الإمام في التكبير . ومن الدليل علىٰ أثر العقد أن من ابتدأ التكبير ولم يكمله لا نقول : بطلت صلاتُه ، بل نقول : لم تحصل ، ولم تنعقد في أصلها . وليس كما لو كبّر ثم انكفّ ؛ فإنه قد تبطل صلاتُه بعد القطع بانعقادها .

فصل

٨٠٠ـ إذا صادف المسبوقُ الإمام راكعاً ، فكبَّر للعقد قائماً ، ثم كبر/ ليهوي فهـٰذا ١٠٥ هو الأمر المدعوُّ إليه . وإن اقتصر علىٰ تكبيرةٍ واحدةٍ ، وأوقعها في حالة القيام ، ولـٰكنّه نوىٰ بها تكبير العقد ، وتكبيرَ الهُويِّ جميعاً ، فقد أجمعت **الأئمة** علىٰ أن صلاته لا تنعقد .

ولو أتىٰ بتكبيرة واحدةٍ ، وقصد بها العقدَ ، وقصدَ ترك تكبير الهُوي ، صحت صلاتُه .

ولو أتىٰ بتكبيرةٍ واحدةٍ ، ولم يخطر له تركُ تكبيرة الهُويِّ ، ولا قصد التشريك ، ولـٰكنه أتىٰ بتكبيرة واحدةٍ مطلقة ، فقد حكىٰ **العراقيون عن الأمّ** ، أن الصلاةَ لا تنعقد[1] ، ويكون هـٰذا كما لو قصدَ التشريكَ بين العقد وتكبير الهُويِّ ، وزعموا أن الشرط عند الاقتصار علىٰ تكبيرة واحدةٍ ، القصد إلىٰ إيقاعها عن جهة العقد ، وإذا لم يكن قصدٌ مجرد إلىٰ ذلك ، فهو كقصد التشريك .

وكان **شيخي** يذكر هـٰذا وجهاً غيرَ منصوص ، ويذكر وجهاً آخر : أن الصلاة تصحّ عند الإطلاق ، ووجهه بيِّن منقاس ؛ فإن التكبيرة الأولىٰ في وضع الشرع/ للعقد ، فإذا ١٠٦ اقترنت النيّة بها ، أو بأولها ـ كما سبق ذلك ـ فنفس اقتران النية يجردها للعقد ، فالذي نسمّيه مطلقاً في حكم المقيَّدِ ، بسبب ارتباط نية العقد . وهـٰذا ظاهر .

فرع : ٨٠١ـ إذا كان المرء عاجزاً عن الإتيان بلفظ التكبير ، وكان حديث العهد بالإسلام ، وقد لا يطاوعه اللسان إلا بمقاساةٍ وتمرينٍ وتعلّمٍ ، فينبغي أن يأتي بمعنى التكبير ـ إن كان يحسن معناه ـ وقال **الأئمة** : يتعيّن الإتيان بمعناه ـ وإن كان بالفارسيّة ـ ولا يقوم ذكرٌ آخر يُحسنه مقام التكبير ؛ فإن معنى التكبير أقرب إليه من ذكرٍ آخر .

وقد قال **الأئمة** : من عجز عن قراءةِ القرآن ، أتىٰ بأذكارٍ ، ولم يوجبوا الإتيان

---

(١) ر . الأم : ١/٧ ، ونص عبارة الشافعي : « . . . وإن كبر لا ينوي واحدة منهما ، فليس بداخلٍ في الصلاة » .

بمعناه ، بل قالوا : لو أتىٰ بمعنى الفاتحة ، لم يعتد به .

وكان شيخي يفرق بين [البابين][(١)] ، ويقول : الغرض الأظهر من قراءة القرآن الإتيان بنظمه علىٰ ترتيبه ، ثم المعنىٰ تابع للنظم ، والمعجز من ذلك هو النظم ، واعتبار/ عين معنىٰ [(٢)]التكبير أغلب . فإذا عجز المصلي عن القراءة ، سقط اعتبار المعنىٰ . وليس كذلك التكبير . وتحقيق ذلك أن معنى الفاتحة لا ينتظم ذكراً . ومعنىٰ [(٢)] التكبير ينتظم ذكراً ، كما ينتظم التكبير في لفظه ، وهو يشير إلىٰ أن الغرض[(٣)] الأظهر ، والشرف الأبهر في نظم القرآن .

١٠٧

وفيه دقيقة ، وهي أن النظم إذا كان معجزاً ، فلا يتأتى الاحتواءُ علىٰ لطف المعاني ودقائقها بالترجمة والتفسير . وسيأتي في فصول القراءة ، أن من لا يحسن الفاتحة إذا كان يحسن غيرها من القرآن ، فعليه الإتيان بما يحسن من القرآن علىٰ قدر الفاتحة ، فلو كان لا يحسن من القرآن شيئاً ، ولـٰكنه أتىٰ بأذكار منتظمة تقع تفسيراً لبعض آيات القرآن ، وكان ذكراً منتظماً كسائر الأذكار ، فالذي أراه : أن ذلك يجزىء ، ولا يمتنع إجزاؤه . أما ذكر [تفسير][(٤)] آية حُكْمية ، أو آية فيها قصة ، أو وعد أو وعيد ، فلا يعتد به .

وهـٰذا واضح إذا تأمله الناظر .

١٠٨

٨٠٢ـ ومما يتعلق بتمام القول/ في ذلك : أن من أسلم ، فعليه أن يبتدر تعلّم شرائط الصلاة وأركانها ، فإن قصّر ، ولم يتعلم التكبير الذي نحن في تفصيله ، فلا يُقضىٰ بصحة صلاته .

ولو كان الرجل يقطن باديةً ، والماء مُعوِزٌ بها ، وكان يتيمم للصلاة ـ ولو انتقل إلىٰ قرية ، لاستمكن من استعمال الماء ـ فلا نكلفه الانتقال إلى القرىٰ . وإن كان لا يلقىٰ بالانتقال إليها عسراً .

---

(١) في الأصل وفي (ط) : الناس .
(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .
(٣) عبارة (ت١) : « وهو يشير إلىٰ أن العز والشرف الأبهر في نظم القرآن » .
(٤) سقط من الأصل ، و(ط) .

ولو أسلم في موضع ، ولم يجد من يعلّمه فيه التكبيرَ ، وكان يقيم معنى التكبير مقامه ، ولو انتقل إلىٰ قرية لتأتّىٰ منه تعلم التكبير ، فقد اختلف **الأئمة** : فذهب ذاهبون إلىٰ أنه يجب عليه الانتقال والتعلم ؛ فإن ذلك ممكن لا عسر فيه ، وهـٰذا هو الأصح ؛ فإن بدل القراءة لا يحل محل التيمم ، إذ أمرُ التيمم غيرُ مبنيّ علىٰ نهاية الضرورة (بل ينويه للتخفيف والترخيص . وإقامة الذكر مقام القراءة مبني علىٰ نهاية الضرورة)[1] ، وهـٰذا يقتضي لا محالة التسبُّبَ إلىٰ تعلّم القرآن .

وذهب **بعض أصحابنا** إلىٰ أنه لا يجب/ الانتقال للتعلّم ، وينزل إقامة الذكر مقام القراءة منزلةَ إقامة التيمم مقام الوضوء في مكان إعواز الماء[2] . وهـٰذا ضعيف . ١٠٩

فَصْلٌ

٨٠٣ـ رفع اليدين مع التكبير سنة ، وهو شعار من الصلاة متفق عليه في هـٰذا المحل ، ولتكن الأصابع منشورة ، ولا يُؤثر اعتماد تفريجها ، ولا نرىٰ ضمّها ، ولتكن بين بين ، والضابط في هيئتها أن ينشر الأصابع ، ويتركها علىٰ صفتها وسجيتها ، ولا يعمد فيها ضم ولا تفريج ، وإذا فعل ذلك ، اقتصد الأمر في الانفراج .

ثم الذي شُهر نقلُه عن **الشافعي** أنه رأىٰ رفع اليدين حَذْوَ المَنكِبين : روىٰ أبو حميد الساعدي في عشرة من جلة الصحابة ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **أنه كان إذا قام ، اعتدل ، ورفع يديه حتىٰ يحاذي بهما مَنْكِبيه** »[3] ، وقيل لما قدم **الشافعي**

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

(٢) عبارة (ت٢) مضطربة هـٰكذا : « . . منزلة إقامة التيمم في مكان الوضوء في إعواز الماء » .

(٣) حديث رفع اليدين متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر بهـٰذا اللفظ تقريباً ، وفيه زيادة : « وإذا كبر للركوع ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك . . . » (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٧٩ ح٢١٧) . وأما حديث أبي حميد بسياقة إمام الحرمين (في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، فقد رواه أبو داود ، والترمذي وصححه ، والنسائي ، وابن حبان ، وصححه الألباني ، وقال شعيب الأرناؤوط : إسناده قوي ، وعزاه للبخاري في : (قرة العينين =

العراق اجتمع إليه العلماء **كأبي ثور والحسين الكرابيسي**(١) وغيرهما ، وسألوه عن الجمع بين الأخبار في منتهىٰ رفع اليدين ؛ إذ روي أنه رفعهما حذو منكبيه ، وروي أنه رفع يديه/ حذو شحمة أذنيه ، وروي أنه رفعهما حذو أذنيه(٢) . فقال **الشافعي** : إني أرىٰ أن يرفع يديه بحيث يحاذي أطراف أصابعه أذنيه ، ويحاذي إبهاماه شحمة أذنيه ، وتحاذي ظهور كفه منكبيه ، فاستحسن العلماء ذلك منه . ١١٠

وقد تحقق أن الذي رآه **أبو حنيفة** من محاذاة الأذنين [إنما عنىٰ بها محاذاة الأصابع الأذنين](٣) ، فعلىٰ هـٰذا يرتفع الخلاف(٤) ، وقد تحققت أن من أئمتنا من يحمل مذهب **الشافعي** علىٰ محاذاة المنكب باليد ، بحيث لا تجاوز الأصابع طرف المنكب .

فيخرج من ذلك ، ومما حُكي من جمعه بين أخبار الرفع **قولان** : أشار إليهما **الصيدلاني** ، **أحدهما** ـ مذهب الجمع كما تفصّل .

والثاني ـ محاذاة أطراف الأصابع طرف المَنكِب ، والتعويل في ذلك علىٰ رواية أبي حُمَيْد الساعدي ، ومقتضاها محاذاةُ المَنكِب ، لا محاذاةُ الأذن والمَنكِب ، وهي أصح الروايات .

وهـٰذا بيان صفة اليدين ، وذكر منتهى/ رفعهما . ١١١

= في رفع اليدين في الصلاة) . (ر . أبو داود : كتاب الصلاة ، باب افتتاح الصلاة ، ح٧٣٠ ، والترمذي : أبواب الصلاة ، ح٣٠٤ ، والنسائي : كتاب السهو ، باب رفع اليدين في القيام إلى الركعتين الأخيرتين ، ح١١٨٢ ، وصحيح النسائي للألباني : ١/ ٢٥٥ ح١١٣٠ ، وابن حبان : ٥/ ١٧٨ ح١٨٦٥ بتحقيق شعيب الأرناؤوط ، والتلخيص : ١/ ٢١٩ رقم ٣٢٨) .

(١) الحسين الكرابيسي أبو علي الحسين بن علي الكرابيسي البغدادي صاحب الشافعي ، وأحد رواة مذهبه القديم ، وأخذ عنه الفقه خلق كثير . توفي ٢٤٥ ، وقيل ٢٤٨هـ . (ر . تهذيب الأسماء : ٢/ ٢٨٤ ، وطبقات السبكي : ٢/ ١١٧ ، وتاريخ بغداد : ٨/ ٦٤ ، وتهذيب التهذيب : ٢/ ٥٩ ، وشذرات الذهب : ٢/ ٣٥٠ ، وطبقات الشيرازي : ٩٢ـ١٠١) .

(٢) انظر هـٰذه الروايات في تلخيص الحبير : ١/ ٢١٨ ح٣٢٨ . وأيضاً نيل الأوطار : ٢/ ١٨٨ وما بعدها ، وكذلك نصب الراية : ١/ ٣١٠ .

(٣) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٤) ومع ذلك عدها إمام الحرمين وعالجها في (الدرّة المضيّة) مسألة رقم : ٦٢ .

٨٠٤ـ والذي يتم به الغرض وقتُ رفعهما وخفضهما . وقد ذكر **أئمتنا** في وقت الرفع والخفض **ثلاثة أوجه** : **أحدها** ـ أنه يرفع يديه غير مكبر ، فإذا انتهت نهايتَها كبّر ، وأرسل مع التكبير يديه ، فيقع الإرسال مع التكبير [وانتهاء اليد إلىٰ مقرها من الصدر مع انتهاء التكبير][1] ، أو على القرب منه ، وهـٰذه رواية أبي حميد الساعدي عن النبي صلى الله عليه وسلم .

والثاني ـ يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير ، فيقرب انتهاء التكبير من انتهاء اليد نهايته في الرفع ، وهـٰذه رواية وائل بن حُجْر .

والثالث ـ أنه يرفع يديه ويقرهما قرارهما ، ويكبر وهُما قارّتان ، ثم يرسل يديه بعد الفراغ . وهـٰذه رواية عن ابن عمر .

ثم من أئمتنا من رأى الأوجه اختلافاً ، وكان **شيخي** يقول : ليس هـٰذا باختلاف ، ولـٰكن الوجوه كلها سائغة ؛ إذ الرجوع فيها إلى الأخبار ، ولا مطمع في ترجيح وجه علىٰ وجه/ بمسلك معنوي . وإذا صحت الروايات ، فلا وجه إلا قبول جميعها ، ولم يصح عندنا ترجيح رواية علىٰ رواية ، بوجه يوجب الترجيح في الروايات . ١١٢

وحكى الأئمة عن **الشافعي** أنه إذا كان لا يتأتىٰ منه رفع اليد على النظم الذي ذكرناه ، وكان يتمكن من مجاوزة الحد الذي ذكرناه في الرفع ، فليرفع يديه علىٰ ما يتمكن منه ، وإن كان مجاوزاً للحد .

فصل

قال : « ولا يكبر حتىٰ يسوي الصفوفَ خلفه »[2] .

٨٠٥ـ ينبغي أن يعتني الناس بتسوية الصفوف قبل تكبير الإمام ، ثم لا يكبر الإمام حتىٰ يظن أن الصفوف قد استوت .

---

(١) ساقط من الأصل ومن (ط) .

(٢) ر . المختصر : ١/ ٧٠ .

ثم يقع قيامُ الناس ، وهمُّ الإمام بالتكبير بعد فراغ المؤذّن عن الإقامة .

وأبو حنيفة يقول : يسوون الصفوف عند قوله : « حي على الفلاح » ، وقال : يكبر قبل قوله : « قد قامت الصلاة »[1] إلا أن يكون المؤذن هو الإمام ، فلا وجه إلا أن يفرغ ./ ١١٣

فَصْلٌ

« ثم يأخذ كوعه اليسرىٰ . . . إلىٰ آخره »[2]

٨٠٦ـ ينبغي للمصلي أن يضع يمناه علىٰ يسراه ، وكيفيته أن يأخذ الكوع من يده اليسرىٰ بكف يده اليمنىٰ ؛ بحيث يحتوي عليه وكان **شيخي** يذكر لذلك **صورتين** ، ويحكي عن **القفال** التخيير[3] فيهما : **إحداهما ـ** أن يقبض بكفه اليمنىٰ علىٰ كوعه من يسراه ، ويبسط أصابعه علىٰ عرض المفصل .

والثانية ـ أن يأخذ كوعه من يسراه من أعلىٰ ، وينشر أصابعه في صوب ساعده ، وهو في الوجهين قابض علىٰ كوعه ، ويده اليمنىٰ عالية .

وأبو حنيفة[4] يقول : يضع بطنَ كفه اليمنىٰ علىٰ ظهر كوعه من يده اليسرىٰ من غير احتواء ، ثم يضع يديه تحت صدره .

قال **الشيخ أبو بكر** : لم أر ذلك منصوصاً عليه **للشافعي** في شيء من كتبه ، ولكن **الأئمة** اعتمدوا فيه نقل **المزني** ، وقالوا : لعل ما نقله اعتمد فيه سماعه من **الشافعي** ./ ١١٤

---

(١) ر . بدائع الصنائع : ١/ ٢٠٠ ، تبيين الحقائق : ١/ ١٠٨ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٣٢٢ ، وانظر الدرة المضية فيما وقع فيه الخلاف بين الشافعية والحنفية : مسألة رقم ٥٦ .

(٢) ر . المختصر : ١/ ٧٠ـ٧١ .

(٣) في (ت١) ، (ت٢) : التردد بينهما .

(٤) الذي رأيناه عند الأحناف أنَّ وضع اليدين تحت السرة . وأمّا الأخذ والوضع وكيفيته ففيها خلاف عندهم . ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٣٢٧ . مختصر الطحاوي : ٢٦ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٠٢ مسألة : ١٣٨ ، فتح القدير : ١/ ٢٤٩ .

فَصْل

« **ثم يقول : وجهت وجهي . . . إلىٰ آخره** »[١] .

٨٠٧ـ ينبغي إذا عقد الصلاة أن يُعْقب عقدها بقراءة : وجهت وجهي . . إلىٰ آخره ، ثم يستعيذ قبل قراءة الفاتحة ، واختلف قول **الشافعي** في الجهر بالتعوّذ في الصلاة الجهرية ، [فنصَّ في **القديم** علىٰ أنه يجهر في الصلاة الجهرية][٢] ، ونص في **الجديد** علىٰ أنه لا يجهر بالتعوذ أصلاً .

ثم اختلف أئمتنا في أنَّا هل نستحب التعوّذ في مفتتح كل ركعة ، أو يقتصر على التعوذ في أول الركعة الأولىٰ ؟ وفيه **وجهان** مشهوران : **والأصح** ـ أنه يتعوذ في أول كل ركعة ، متصلاً بقراءة القرآن فيها .

فَصْل

« **ويقرأ فاتحة الكتاب . . . إلىٰ آخره** »[٣] .

٨٠٨ـ قراءة الفاتحة محتومة علىٰ كلِّ مصلٍّ يحسن القراءة . ولا يقوم غيرُ الفاتحة من السور مقامَها ، ويجب افتتاحها بقراءة بسم الله الرحمـٰن/ الرحيم . فمذهبنا أن ١١٥ بسم الله الرحمـٰن الرحيم آية من الفاتحة . وقد روىٰ **محمد بن إسماعيل البخاري** : « **أن النبي صلى الله عليه وسلم عدّ فاتحة الكتاب سبع آيات ، وعدّ بسم الله آية منها** »[٤] ، ثم التسمية من القرآن في أول كل سورة ، خلا سورة التوبة ، وهي محسوبة

---

(١) ر. المختصر : ١/ ٧١ .

(٢) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٣) ر . المختصر : ١/ ٧١ .

(٤) الذي رواه البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم فسّر « السبع المثاني » بسورة الفاتحة ، وقال : « هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته » (ر . البخاري : ٥/ ١٤٦ ، ٢٢٢ ، كتاب التفسير : تفسير سورة الفاتحة ، ح٤٤٧٤ ، وتفسير سورة الحجر ، ح٤٧٠٣) وليس فيها أنه صلى الله عليه وسلم عدها سبع آيات ، وعدّ البسملة آية منها . ولهـٰذا قال الحافظ في =

آيةً في أول الفاتحة ، وهل تكون آية من كل سورة ؟ فعلىٰ **قولين** : **أحدهما** ـ أنها آية تامة حيث كتبت في أوائل السور كسورة الفاتحة .

والثاني ـ أنها مع صدر السورة آية ، وليست آية تامة إلا في أول الفاتحة ، وهٰذا القائل استدل بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **سورة تجادل عن ربها ، وهي ثلاثون آية ، ألا وهي سورة الملك** »[1] ، ثم تلك ثلاثون آية دون التسمية ، فإذن علىٰ هٰذه الطريقة التسمية من القرآن في أول كل سورة ، وإنما اختلف القول في أنها تُعدّ آية بنفسها أم لا ؟

١١٦ وذكر **الشيخ أبو علي** عن بعض الأصحاب طريقة أخرىٰ ، وهي أن التسمية من/ القرآن في أول الفاتحة ، وهل هي من القرآن في أوائل السور ؟ فعلىٰ قولين ، والصحيح الطريقة الأولىٰ .

وذكر **العراقيون** خلافاً في أن كون بسم الله من القرآن في أوائل السور معلوم أو مظنون ، وهٰذا غباوة عظيمة ؛ لأن ادعاء العلم ـ حيث لا قاطع ـ محال .

= التلخيص : « إن الإمام نسب هٰذا الحديث للبخاري وتبعه الغزالي في الوسيط ، ومحمد بن يحيىٰ في المحيط ، وهو من الوهم الفاحش ، قال النووي : لم يروه البخاري في صحيحه ، ولا في تاريخه » ا .هـ (ر . التلخيص : ١/ ٢٣٣) هٰذا . والمحيط المذكور في شرح الوسيط .

أما الحديث علىٰ نحو ما ساقه إمام الحرمين فقد رواه البيهقي والدارقطني ، وابن خزيمة في صحيحه ، (ر . المجموع : ٣/ ٣٣٣ ، والسنن الكبرىٰ : ٢/ ٥٨ ، وتلخيص الحبير : ١/ ٢٣٣ ، والدارقطني : ١/ ٣٠٧ ، وصحيح ابن خزيمة : ١/ ٢٤٨ ح٤٩٣ باب رقم ٩٧ ، ص٢٥١ ح٥٠٠ باب رقم ١٠١ ، والطحاوي : ١/ ١٩٩ـ٢٠٠ ، والحاكم : ١/ ٢٣٢ وقال : هٰذا صحيح علىٰ شرط الشيخين ، ولم يوافقه الذهبي) .

(١) حديث سورة الملك . صحيح . رواه أبو داود : الصلاة ، باب في عدد الآي ، ح١٤٠٠ ، وصححه الألباني : ١٢٤٧ . وأخرجه الترمذي : فضائل القرآن ، باب ما جاء في فضل سورة الملك ، ح٢٨٩١ ، وقال أبو عيسىٰ هٰذا حديث حسن . وأخرجه ابن ماجة : الأدب ، باب ثواب القرآن ، ح٣٧٨٦ ، والألباني : ٣٠٥٣ ، وعند أحمد : ٢/ ٣٢١ ، وصحح الشيخ شاكر إسناده : ح٧٩٦٢ ، ٨٢٥٩ . وأخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة : ح٧١٠ . وابن حبان في صحيحه : ٣/ ٦٧ ح٧٨٧ ، وحسّن شعيب الأرناؤوط إسناده . والحاكم ، وقال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي . وانظر تلخيص الحبير : ١/ ٢٣٣ ح٣٤٩ .

ثم قراءة الفاتحة ركنٌ في صلاة الإمام والمنفرد ، وأما المأموم ، فإنه يقرأ الفاتحة خلف الإمام ، وهو حتمٌ واجب عليه ، ولا فرق بين أن تكون الصلاة جهرية أو سرية .

وحكىٰ **المزني** قولاً آخر عن **الشافعي** : أنه إن أسر الإمام ، قرأ المأموم حتماً ، وإن جهر القراءة ، سقطت القراءة عن المأموم . وهـٰذا مذهب **مالك**[1] ، **والمزني** لم ينقل بنفسه عن **الشافعي** إلا هـٰذا القول ، ونقل القول الأول عن الأصحاب عن **الشافعي** .

فهـٰذه **قواعد المذهب** في القراءة ، ونحن الآن نبتدىء تفصيل المذهب في القراءة في **فصلين** : **أحدهما** ـ في قراءة القارىء القادر على القراءة . **والثاني** ـ في قراءة العاجز عن قراءة الفاتحة . فأما

الفصل الأول

٨٠٩ـ من تمكن من قراءة الفاتحة ، لزمته . وقد ذكرنا التفصيل في المأموم . ثم يجب/ الإتيان بحروف الفاتحة من مجاريها ، فلو أخل بحرفٍ ، لم تصح الصلاة ، ومن الإخلال تخفيف المشدَّد ؛ فإن المشدّد حرفان مِثلان أولهما ساكن ، وإذا خفَّفَ ، فقد أسقط حرفاً . وكان **شيخي** يتردد في إبدال الضّاد ظاءً في قوله (ولا الضالين) ؛ فإن هـٰذا لا يتبين إلا للخواصّ ، وهو مما يتسامح فيه عند بعض أصحابنا . والصحيح القطع بأن ذلك لا يجوز ؛ فإن الظاء والضاد حرفان متغايران ، فإذا حصل الإبدال ، فالذي جاء به ليس الحرف المطلوب .

١١٧

٨١٠ـ ثم لو ترك الفاتحة من أوجبناها عليه عامداً ، لم تصح صلاته ، ولو تركها ناسياً ، فالمنصوص عليه في **الجديد** ـ وهو المذهب ـ أن الركعة التي خلت عن قراءة الفاتحة لا يُعتد بها ، وتركُ القراءة ناسياً كترك الركوع والسجود .

ونُسب إلىٰ **الشافعي قولٌ قديم** : أنه يُعذر التارك ناسياً ، وتصح الركعة ، وجعل النسيان بمثابة إدراك المقتدي الإمامَ راكعاً ؛ فإنه يصير مدركاً للركعة وإن لم يقرأ . وهـٰذا قول متروك ، لا تفريع عليه ، ولا يعتد به .

---

(١) ر . جواهر الإكليل : ١/ ٥٠ .

٨١١ـ ثم يجب على القارىء رعاية الترتيب في القراءة ، فلو قرأ الشطر الأخير من الفاتحة أولاً ، لم يعتد به ؛ فإن القرآن معجزٌ ، والركن الأَبْين في الإعجاز يتعلق بالنظم/ والترتيب . ١١٨

ولو[1] قدم أواخر التشهد ، وأخر أوائله ، فإن غيَّره تغيراً يَبطُل به معناه ، فلا شك أن ما جاء به ليس محسوباً . وإن تعمد ذلك ، بطلت صلاته ؛ فإنه جاء بكلام غير منتظم عمداً ، وإن كان تقديماً وتأخيراً ـ وكل كلام مفيد في نفسه ـ فالذي ذكره **الأئمة** : أن ذلك لا يضر ؛ فإنه جاء بالتشهد ، وليس الكلام معجزاً في نفسه ، فيؤثرَ فيه تبديل الترتيب ، والمعنىٰ لم يختلف .

وذكر **شيخي** في التشهد ـ إذا غير ترتيبه تغييراً تقديماً أو تأخيراً ـ وجهين ، وليس ذلك بعيداً ، وهو بعينه الخلاف المذكور فيه ، إذا قال الأكبر الله ؛ فإنه في تغيير الترتيب تاركٌ لطريق الاتباع ، وقد ذكرنا أن معتمد **الشافعي** في العبادات البدنية التي لا تتعلق بأغراض جزويّة[2] مفهومة ـ الاتباعُ[3] .

فهٰذا تفصيل القول في رعاية الترتيب .

٨١٢ـ وذكر **العراقيون** وجهاً أن ترك الموالاة بالسكوت الطويل قصداً عمداً ، لا يبطل القراءة ، وهٰذا مزيّف متروك ، وإن كان لا يبعد توجيهه .

وتجب أيضاً رعاية الموالاة في القراءة ، فلا ينبغي أن يخلل القارىء بين قراءته سكوتاً طويلاً يقطع الولاء ، أو ذكراً ليس من القراءة ، فإن تخلل سكوتٌ طويل ـ

---

(١) هٰذا استطراد للحديث عن الترتيب في التشهد ، ليظهر الفرق بين ما تجب رعاية النظم فيه ، وما يكتفىٰ فيه بأداء المعنىٰ .

(٢) كذا في الأصل ، وفي (ت١) ، وفي (ت٢) : حزويه ، وفي ط : جزءية (كذا) : وواضح من السياق أن المعنى المقصود هو الأغراض الجزئية في مقابلة القضايا الكلية للشريعة ومقاصدها ، فالمعنىٰ : أن قراءة الفاتحة وقراءة التشهد من العبادات التي لا تتعلق بمقاصد خاصة بها يمكن إدراكها ، ولذا فالمذهب فيها الاتباعُ .

(٣) خبر (أن) . في قوله : « أن معتمد الشافعي . . . » .

والمعتبر فيه أن يسكت سكوتاً/ يُشعر مثله بأن القراءة قد انقطعت، إما باختيار أو بمانع ـ ١١٩
فهـٰذا هو السكوت القاطع للولاء .

وأما تخلل الذكر ، فالذي ذكره **الأئمة** أنه إذا أدرج القارىء في أثناء القراءة ذكراً تسبيحاً ، أو تهليلاً ، فتنقطع موالاة القراءة ، وإن كان ذلك الذكر قليلاً واقعاً في زمانٍ لا ينقطع الولاء بالسكوت في مثله .

وقد صح عندنا أنَّا وإن كنا نشترط اتصال الإيجاب بالقبول في العقود ، فلو تخلل بين الإيجاب والقبول كلام من أحدهما قريب لا يضر تخلله ، علىٰ تفصيل وضبط سيأتي في موضعه ، ونص **الشافعي** دالٌّ علىٰ ذلك ، فإنه قال في كتاب الخلع : « **لو قال لامرأتيه : خالعتكما ، فارتدتا ، ثم قالتا : قبلنا ، ثم عادتا إلى الإسلام ، قبل انقضاء العدة ، فالخلع صحيح** »[1] ، وقد تخللت كلمة الردّة .

ولو تخلل بين الإيجاب والقبول سكوت طويل ، لم ينعقد العقد . فتخلل السكوت استوىٰ فيه القراءة والعقد ، وافترقا في تخلل الذكر ، والسبب فيه أن من أدرج ذكراً في أثناء القراءة ؛ فإنه يجري في انتظام القراءة حتىٰ كأنه منها ، وذلك يُغيّر النظمَ والترتيبَ والإعجازَ . والإيجابُ والقبول صادران من شخصين ، وقد ورد التعبد باتصال الجواب بالإيجاب ؛ فإن للجواب اتصالاً/ ـ في مطرد العرف ـ بالخطاب يكون لأجله جواباً ، ١٢٠ والسكوت الطويل إذا تخلل يقطع الجوابَ عن الإيجاب . وإذا صدر كلامٌ يسير عن أحد المتعاقدَيْن ، لم يُشعر مقداره بإضراب المخاطب عن الجواب ـ لم يضر تخلله . وفي القراءة يختلط الذكر بالمقروء ، ويجري في أدراجه ، وليس هـٰذا من قبيل ما ذكرناه من رعاية الاتصال بين الإيجاب والقبول .

فيخرج من ذلك أن تخلل الذكر ليس مؤثراً في القراءة من حيث يقطع ولاءها ، ولـٰكن من حيث يغير نظمَها .

ولو فرض سكوت في أثناء القراءة لا يقطع مثلُه الولاء ، وفرض فيه ذكرٌ يسير ، لا بصوت القراءة ، بحيث لا ينتظم بالقراءة ، فلست أبعد في هـٰذه الصورة أن يقال : لا تنقطع القراءة ، والله أعلم .

---

(١) ر . الأم : ٥/ ١٨٥ .

٨١٣ـ وقد ظهر اختلاف الأئمة في أنه إذا أمّن الإمام في آخر الفاتحة ، وكان المأموم في أثناء قراءة فاتحته ، فأمّن عند تأمين الإمام ، فهل تنقطع قراءته بهـٰذا ؟ فذهب ذاهبون إلىٰ أن القراءة تنقطع ، وهـٰذا قياس ما ذكرناه .

وصار صائرون إلىٰ أنها لا تنقطع ، وليس يتجه عندي هـٰذا الوجه إلا بما رمزت إليه من أن المحذور ألاّ ينتظم الذكر بالقراءة ، وإذا جرىٰ في أثناء الكلام شيء هو محمل الذكر ، ويظهر به/ أن الذكر لم يجر في نظم القراءة ، كالتأمين عند تأمين الإمام ، فهـٰذا يبيّن انقطاع الذكر عن الانتظام ، فلذلك جرى الخلاف فيه . ١٢١

٨١٤ـ وكذلك كان **شيخي** يذكر خلافاً في أن الإمام لو كان يقرأ السورة ، والمأموم في أثناء الفاتحة ، فانتهى الإمام إلىٰ آية الرحمة ، وطلب للرزق ، فقال المأموم : اللهم ارزقنا ـ وهـٰذا مما نستحبه كما سيأتي ـ فهل تنقطع القراءة ؟ فعلىٰ **وجهين** . وهو ملتحق بالمعنى الذي ذكرناه في مسألة التأمين ؛ فإن ارتباط ما تخلل بما طرأ من الإمام يقطعه عن تخلل الانتظام بالقراءة .

٨١٥ـ وإذا انتهى الإمام إلىٰ آيةٍ فيها سجدة والمأموم في خلال القراءة ، فيسجد ، والمأموم يسجد متابعاً لا محالة ، وهل تنقطع القراءة ؟ فعلىٰ ما ذكرناه من الوجهين ، فهـٰذا وجه الكشف في تحقيق القول في ذلك .

٨١٦ـ ومن تمام القول في هـٰذا ، أن **العراقيين** حكَوْا عن نص **الشافعي** ما يدل علىٰ أنه لو ترك الموالاة ناسياً ، لم يضر ، وهـٰذا مفرّع علىٰ أنه لو ترك القراءة أصلاً ، ناسياً ، لم يعتد بالركعة ، ومع هـٰذا حكَوْا النص في أن ترك الولاء ناسياً غير ضائر . وهـٰذا غير سديد عندي ؛ فإن ترك الولاء إذا كان[1] تختل به القراءة ، فإذا جرىٰ علىٰ حكم النسيان ، فهو بمثابة ترك القراءة ناسياً .

١٢٢ وقد ذكر **شيخي** ما ذكره/ **العراقيون** وزاد كلاماً ، فقال : لو ترك الترتيب في قراءة الفاتحة ناسياً ، لم يعتد بقراءته ، ولو أخلّ بالموالاة ناسياً ، احتسب بالقراءة ، وقال

---

(١) « كان » هنا تامة بمعنىٰ (وُجد) و(حدث) .

في تحقيق الفرق : ولو أخل الرجل بترتيب الأركان ناسياً ، فسجد قبل الركوع ، لم يعتد بالسجود ، ولو طوّل ركناً قصيراً ، وأخل بالموالاة بهـٰذا السبب ، لم يضر ، واعتدّ بما جاء به ، فكذلك يفرق بين ترك الترتيب والموالاة علىٰ حكم النسيان في القراءة . وهـٰذا صحيح ؛ فإن ترك الولاء يُخل بالقراءة إخلالَ ترك الترتيب كما تقدم .

فهـٰذا نقل ما قيل ، مع ما فيه من الاحتمال .

٨١٧ـ ولو كرر القارىء الفاتحة [أو كلمة من الفاتحة][1] كان **شيخي** لا يرىٰ بذلك بأساً إذا كان سبب ذلك شك من القارىء ، في أن تلك الكلمة هل أتت علىٰ ما ينبغي أم لا ؟ ، فإنه معذور ، وإن كرر كلمة منها قصداً من غير سبب ، كان يتردد في إلحاق ذلك بما لو أدرج في أثناء الفاتحة ذكراً .

٨١٨ـ والذي أراه أن وِلاء الفاتحة لا ينقطع بتكرر كلمة منها ، كيف فرض الأمر ؛ فإن الذي عليه المعول في إدراج الذكر ما قدمناه من انتظام الذكر بالقراءة ، وإفضاء ذلك إلى اختلاف النظم ، وإذا كرر القارىء/ شيئاً من الفاتحة ، لم يؤدّ التكرير إلىٰ ما أشرنا إليه . ١٢٣

والعلم عند الله .

فهـٰذا مجامع القول في قراءة الفاتحة في حق من يحسنها .

فأما :

الفصل الثاني
فهو في تفصيل القول في الأُميّ

٨١٩ـ والأُمي في اصطلاح الفقهاء من لا يحسن الفاتحة ، أو لا يحسن بعضَها ، ويحسن بعضها .

فأما إذا كان لا يحسن منها شيئاً ، فلا يخلو إما إن كان يحسن شيئاً من القرآن ، أو

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

كان لا يحسن شيئاً من القرآن ، [فإن كان يحسن من القرآن سورة أو سوراً ، فعليه أن يقول من القرآن][1] ما يقع بدلاً عن الفاتحة .

٨٢٠ـ ثم قال **الأئمة** : الفاتحة سبعُ آيات ، فليأت بسبع آيات ، ثم إن كانت قصاراً بحيث لا يبلغ عدد حروفها عددَ حروف الفاتحة ، ففي المسألة **وجهان** : **أحدهما** ـ أنه يجزئه ما جاء به نظراً إلىٰ مقابلة الآي ، ولا مؤاخذة بالحروف وعددها .

ومنهم من قال : لا بد من رعاية أعداد الحروف ؛ إذ بها حقيقة المقابلة والمماثلة ، وأجزاءُ القرآن كالأسباع وغيرها تعتمد الحروف .

ولو قرأ آية طويلة بلغ عددُ حروفها عددَ حروف الفاتحة ، واقتصر عليها ، فقد حكىٰ **الأئمة** أن ذلك لا يجزىء ولا يكفي .

١٢٤ ولم أر في الطرق/ في ذلك خلافاً ، فعدد الآي مرعي إذن ، وفي عدد الحروف خلاف ، ولعل سبب الوفاق في عدد الآي ، ما روي « أن النبي صلى الله عليه وسلم عدّ فاتحة الكتاب سبعَ آيات »[2] ، وقال تعالىٰ في ذكرها ﴿ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾ [الحجر : ٨٧] فاقتضى اعتناءُ الكتاب والسنة بآياتها عددَ الآي بَدَلَها . والحروفُ على التردد كما حكيناه .

٨٢١ـ وكان **شيخي** يقول : إذا راعينا مقابلةَ الحروف ، فيجب رعاية الترتيب ، كما نصفه : وهو أن يأتي في مقابلة الآية الأولىٰ بآية تشتمل علىٰ عدد حروف تلك الآية أو تزيد ، وإن كان لا يحسن إلا الآيات القصار ، فيقابل الآية بالآيتين ، وهـٰكذا إلىٰ تمام الفاتحة .

وكان يقول : لو قرأ ستَّ آياتٍ من القصار التي لا تفي حروفُها بعدد حروف الآيات الست الأُوَل ، ثم قرأ آية طويلة تجبر ما كان من نقصان ، وتقابل حروف الآية الأخيرة ، وقد يزيد ـ قال : هـٰذا لا يجوز ؛ فإنه لم يراع في الآيات الست المقابلةَ

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .
(٢) سبق الكلام عن هـٰذا الحديث آنفاً .

المشروطةَ ؛ فصارت الآية الأخيرة في حكم آية واحدة يقابل حروفها حروفَ جميع الآيات . وكان رضي الله عنه يقطع بهـٰذا .

والذي أراه أن هـٰذا/ لا معنىٰ لاشتراطه بعد ما حصلت مقابلة الآي ورعاية عدد الحروف على الجملة . ١٢٥

٨٢٢ـ ولو كان يحسن سبع آيات متفرقات ، فيأتي بها وتجزئه . ولو كان يحسن سبع آيات على الوِلاء ، فأراد أن يأتي بسبع متفرقة ، كان رضي الله عنه يمنع ذلك ، وهو ظاهر لا يتجه غيره . وفي الإتيان بسبع آيات متفرقات إذا كان لا يحسن غيرها نظرٌ في صورة واحدة ، وهي أن [الآية الفردة][1] قد لا تفيد معنىً منظوماً ولو قرئت وحدها مثل قوله تعالىٰ : ﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴾ [المدثر : ٢١] ، فيظهر ألاّ يكتفىٰ بإفراد هـٰذه الآيات ، فيردّ إلى الذكر ، كما سنذكره .

٨٢٣ـ ومما يتعلق بهـٰذا ، أنه إذا كان لا يحسن من القرآن إلا آية واحدة مثلاً ، فقد ظهر اختلاف أئمتنا في أن الواجب في بدل الفاتحة ماذا ؟ فقال بعضهم : يُكرر تلك الآية سبعاً ، ويكفيه ذلك ، وقال بعضهم : يأتي بها مرة واحدة/ ، ويأتي بالأذكار في مقابلة ست آيات . ١٢٦

ولم يوجب أحدٌ الجمع بين التكرار والذكر ؛ فإن التكرار إن وجب فعلىٰ مقابلة الآيات الباقية ، ولا يجب علىٰ مقابلتها بدلان : الذكر وتكرير الآية ، وهـٰذا مع الالتفات إلىٰ رعاية الحروف .

والخلاف في هـٰذا كله إذا كان يحسن شيئاً من القرآن .

٨٢٤ـ وأما إذا كان لا يحسن من القرآن شيئاً ، فإنه يأتي بدلاً عن الفاتحة بأذكار ، وينبغي أن تكون أذكاراً عربية إن كان يحسنها ، ثم ذكر الأئمة التسبيح والتهليل ، ولاشك أن المرعي مقابلة الحروف ؛ فإنه ليس في الأذكار مقاطع وغايات علىٰ مقابلة الآيات ، فليس إلا اعتبار الحروف ، ثم كان **شيخي** يقول : إن جرد التسبيح والتهليل جاز ، وإن جرّد الدعاء ، ففيه احتمال ، هـٰكذا كان يقول رضي الله عنه ، ولعل الأشبه

---

(١) في جميع النسخ : « آيات القراءة » والمثبت مما أفادتنا به (ل) .

أن الدعوات التي تتعلق بأمور الآخرة تنزل منزلة التسبيح ، وأما بمآرب الدنيا ، فيبعد الاعتداد به مع القدرة على غيره[(١)] .

فَرْعٌ : **٨٢٥ـ** إذا كان يحسن آية من غير الفاتحة ، فهل يكفيه أن يكررها سبعاً ؟ أم يأتي بها مرة واحدة ، ويأتي/ بالذكر بدلاً عن الست ؟ فعلى وجهين مشهورين ، لا يخفى توجيههما . ١٢٧

٨٢٦ـ ولو كان يحسن آية واحدة من الفاتحة ، فهل يكفيه أن يكررها أم يأتي بها ، ويأتي بست آيات إن كان يحسنها من غيرها ؟ فعلى وجهين أيضاً .

فإن قلنا : يكفي التكرير ، فإن كان يحسن آيتين مثلاً ، ففي التكرير احتمال ، يجوز أن يقال : يكررهما أربعاً ، وقد كفى ؛ فإنه أتى بالسبع ، وزاد ، فليتأمل الناظر ذلك ، فهو محل النظر . فهذا الفرع ملحق بما تقدم . فهذا كله إذا كان لا يحسن الفاتحة ، ولا شيئاً من القرآن .

وذكر العراقيون : **أن النبي صلى الله عليه وسلم علّم أعرابياً كان لا يحسن [الفاتحة ولا][(٢)] شيئاً من القرآن أن يقول بدل القراءة : « سبحان الله والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله »**[(٣)] .

---

(١) انتهى إلى هنا الجزء الثاني من تجزئة النسخة التي نرمز لها (ت٢) . وجاء في خاتمة الجزء ما نصه : « تم الجزء الثاني بحمد الله وعونه ، وصلى الله على محمد نبيه ، وعلى آله وصحبه وسلم ، وشرّف وكرّم . يتلوه في الجزء الثالث : فرع إذا كان يحسن آية من غير الفاتحة ، فهل يكفي أن يكررها » .

(٢) زيادة من (ت٢) .

(٣) حديث « أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أعرابياً . . . » صحيح . رواه أبو داود ، وأحمد ، والنسائي ، وابن الجارود ، وابن حبان والحاكم ، والدارقطني ، واللفظ له من حديث ابن أبي أوفى (ر . التلخيص : ١/ ٢٣٦ ح٣٥١ ، أبو داود : الصلاة ، باب من رأى القراءة إذا لم يجهر ، ح٨٣٢ ، وصحيح أبي داود : ١/ ١٥٧ ح٧٤٢ ، النسائي : الافتتاح ، باب ما يجزىء من القراءة لمن لا يحسن القرآن ، ح٩٢٤ ، وصحيح النسائي : ١/ ٢٠١ ح٨٨٥ ، المسند : ٤/ ٣٥٣ ، ٣٥٦ ، ٣٨٢ ، المنتقى لابن الجارود : ح١٨٩ ، ابن حبان : ح٦٨٠٥ ، الحاكم : ١/ ٢٤١ ، الدارقطني : ١/ ٣١٣ـ٣١٤ ، والإرواء : ٣٠٣) .

ثم ذكروا وجهين في أن هـٰذه الأذكار تتعين أم لا . وتعيُّنها بعيدٌ عندنا .

٨٢٧ـ فأما إذا كان يحسن بعض الفاتحة ، فيلزم الإتيانُ بما يحسنه ، فإن كان من صدر الفاتحة أتىٰ به أولاً ، ثم أتىٰ بالبدل عما لا يحسنه . وإنْ كان يحسن النصفَ الأخير ، فيلزمه أن يأتيَ بالبدل أولاً . ثم يأتي بما يحسن ، ورعاية الترتيب/ في هـٰذا ١٢٨ واجبٌ ، اتفق عليه أئمتنا . وليس علّةُ الترتيب في هـٰذا علةَ الترتيب في تلاوة الفاتحة في حق من يحسنها ؛ فإن الترتيب يراعىٰ في قراءة الفاتحة محافظةً علىٰ نظمها ، وليس بين الأذكار التي قُدّرت بدلاً عن النصف الأول ، وبين النصف الثاني انتظام . ولـٰكن هـٰذا الترتيب يُتلقىٰ من اشتراط الترتيب في أركان الصلاة ؛ فعليه فرضٌ قبل النصف الثاني ، فليُقِمه . ثم لْيأتِ بالنصف الثاني . ويجوز أن يقال : يأخذ البدلُ حكمَ المبدل ، والترتيب شرط في فاتحة الكتاب لعينها ، فنزل بدل النصف الأول منزلته في رعاية ترتيب النصف الآخر عليه .

فهـٰذه **قواعد المذهب** في الفاتحة : ونحن نرسم بعدها فروعاً تستوعب ما شذّ ، وتقرّر القواعد .

فَرْعٌ : ٨٢٨ـ الأمي إذا تعلم الفاتحة في أثناء الركعة ، نُظِر ، فإن تعلَّمها قبل أن يخوض في البدل ، فعليه قراءة الفاتحة ، وإن فرغ من البدل ولم يركع بعدُ ، ففي المسألة **وجهان** : **أحدهما** ـ أنه يلزمه قراءة الفاتحة ؛ فإن وقت القراءة ومحلها باقٍ قائم .

والثاني ـ لا يلزم ؛ لأن البدل قد تم ، وسقط/ الفرض فيه ، فلا معنىٰ لعود الفرض ١٢٩ بعد سقوطه ، وهو كما لو أتىٰ من لزمته الكفارة بالبدل ، فلا أثرَ لوجود المبدل . والقائل الأول يقول : كون الأذكار بدلاً ووقوعها كذلك يتوقف على انقضاء القيام ؛ فإن من كان يُحسن الفاتحة قد يُوقع أذكاراً قبل القراءة ، فلا يتبين وقوع الذكر بدلاً إلاّ عند الاكتفاء [به][1] والتلبس بالركوع ، والصيام الواقع بدلاً في الكفارة مصروف بالنية إليها . وآحاد الأذكار لا تتناوله النية تخصيصاً .

---

(١) زيادة من (ت٢) .

٨٢٩ـ ومما يتعلق بهـٰذا ، أن الأمي إذا افتتح الصلاة ، وقصد إقامة دعاء الافتتاح بدلاً عن الفاتحة ، فإنه يقوم مقامها . ولو قصد أن يقع مسنُوناً كما شُرع ، فيجب القطع بأن الفرض لا يسقط والقصدُ كما ذكرناه ؛ فليأتِ عن الفاتحة ببدلٍ .

ولو أتىٰ بأذكارٍ سوىٰ دعاء الاستفتاح ، ولم يقصد إقامتها بدلاً ، فقد تردد صاحب **التقريب** في هـٰذا ، وهو محتمل (حسن . والذي ذكرته من تعليل أحد الوجهين في أول هـٰذا الفرع يشير إلىٰ هـٰذا ، فإني قلت : لا يقع الذكر في عينه بدلاً إلا بانقضاء وقته)[1] ، فلا يمتنع أن يقال : لا بدّ من قصدٍ في إيقاعه بدلاً/ . ١٣٠

٨٣٠ـ ولو اشتغل بالذكر ، ولم ينقضِ بعدُ ، حتىٰ تعلم الفاتحة ، فالأصحّ الذي يجب القطع به أنه يجب قراءة الفاتحة .

وأبعد بعض أصحابنا ، فقال : لا يجب قراءة الفاتحة ؛ فإن الاشتغال بالبدل يُسقِط رعايةَ المُبدل ؛ فإن من شرع في صيام الشهرين المتتابعين ، ثم وجد الرقبة ، لم يلزمه إعتاق الرقبة .

وهـٰذا الوجه أطلقه الناقلون . وهو خطأ صريح عندي ؛ فإنا قد ذكرنا أن من كان يحسن نصف الفاتحة ، لزمه الإتيان بما يحسن والبدل عما لا يحسن ، فالقراءة إذن تتبعض في هـٰذا الحكم ، فالوجه القطع بأنه إذا أتىٰ بنصف الأذكار مثلاً ، وتعلم الفاتحة ، فيتعين الإتيان بالنصف الأخير من الفاتحة وجهاً واحداً ، وفي قراءة النصف الأول تردّدٌ ، وليس ذلك كالأصل والبدل في الكفارة ؛ فإن بعض الرقبة لا يسد مسداً ، وهـٰذا واضح .

ولو تعلم الفاتحة بعد الركوع ، فلا شك أن تيك الركعة مضت معتدّاً بها .

فَرْعٌ : **٨٣١ـ** إذا كرّر فاتحة الكتاب في ركعة مرتين قصداً ، فالذي ذهب إليه معظم الأصحاب أن الصلاة لا تبطل/ وذهب **أبو الوليد النيسابوري**[2] إلىٰ أن الصلاة تبطل ١٣١

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .

(٢) أبو الوليد النيسابوري : حسان بن محمد بن أحمد بن هارون بن حسان ـ القرشي الأموي . أحد أئمة الدنيا ، تلميذ ابن سريج ، مذكور في الروضة في الوتر . توفي سنة ٣٤٩هـ . (طبقات =

بهـٰذا ، واحتج بأن من زاد في الركعة ركوعاً قصداً ، بطلت صلاتُه ، والقراءة ركنٌ ، فإذا تكررت ، كان كالرّكوع يكرر ، وعدّ الأصحاب هـٰذا من غوامض محالّ الاستفراق[1] ، والأمر في ذلك قريب .

فنقول : إنما تبطل الصلاة بزيادة ركوع ، من حيث إن ذلك يُظهر خروج الصلاة عن النظم ، والذي يوضّح ذلك أن الفعل القليل لا يبطل الصلاة ؛ لأن النظم لا يفسد به ولا يختل ، وإذا زيد ركن ، ظهر به الاختلال ، وإن كان ركوع واحد لا يبلغ مقدار الفعل الذي يُفسد الصلاة لكثرته ، ولـٰكن كالفعل الكثير من جهة اختلاف نظم الصلاة به ، ونظم الصلاة لا يختلف بتكرير الفاتحة ، فلا يؤثر في بطلان الصلاة .

فَرْعٌ : **٨٣٢ـ** ذكر **العراقيون** عن نصّ **الشافعي** : « أن الأخرس الذي لا ينطق لسانه بالفاتحة ، يلزمه أن يحرك لسانه بدلاً عن تحريكه إياه في القراءة ، [والتحريك من غير قراءة كالإيماء بالرّكوع والسجود » ، وهـٰذا مشكل][2] عندي ؛ فإن التحريك بمجرده لا يناسب القراءة ولا يدانيها ، فإقامته بدلاً بعيدٌ ، ثم يلزم علىٰ قياس ما ذكروه أن يلزموا التصويت/ من غير حروف مع تحريك اللسان، وهـٰذا أقرب من التحريك المجرد. ١٣٢

وعلى الجملة ، فلست أرىٰ ذلك بدلاً عن القراءة لما ذكرته ، ثم إذا لم يكن بدلاً ، فالتحريك الكثير يلتحق بالفعل الكثير ، علىٰ ما سيأتي مشروحاً في الأفعال .

فَصْلٌ

٨٣٣ـ ذكر **صاحب التقريب** أن المصلي إذا كان في أثناء قراءة الفاتحة ، فنوىٰ قطعها عقداً ، ولم يقطعها فعلاً ، فلا أثر لهـٰذه النية . وليس كما لو نوىٰ قطع الصلاة ؛ فإن ذلك يتضمّن قطع نية الصلاة وهي رابطتها ، فإذا عمد قطعها بطلت . وهـٰذا ظاهر لاشك فيه ، ولـٰكني أحببت نقله منصوصاً .

= الشافعية : ٣/ ٢٢٦ ، وتهذيب الأسماء واللغات : ٢/ ٢٧١ رقم ٤٤٢) .

(١) « الاستفراق » : طلب الفرق .

(٢) زيادة من (ت١) ، (ت٢) .

فَصْلٌ

قال : فإذا قال الإمام : ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة : ٧] ، قال : « آمين »[١] .

٨٣٤ـ آخر الفاتحة ، ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ، فإذا انتهت استحببنا لمن أنهاها أن يقول : آمين ، وفيه لغتان : القصر والمد ، والميم مخففة على اللغتين ، والصحيحُ أنه من الأصوات ، وُضع لتحقيق الدعاء ، والمراد به : « ليكن كذلك » كما أن المراد من قوله : « صه » أي اسكت ، فيؤمّن المنفرد والإمام والمأموم . وإذا قال الإمام « ولا الضالين »/ أمّن ، ويؤمّن المقتدون به . ١٣٣

٨٣٥ـ ثم الإمام في الصلاة الجهرية ـ وفيها الفرض[٢] ـ يؤمّن ، ويرفع صوته بالتأمين ، ويتبع التأمينَ القراءةَ ، وكما يجهر بها يجهر بالتأمين ، وهٰذا يقوّي أحد الوجهين في الجهر بالتعوّذ ، فإنه تابع للقراءة كالتأمين .

والمأموم يؤمّن وإن لم يكن ذلك آخر تلاوته للفاتحة ؛ فإنه كان يستمع ، وآخر الفاتحة دعاء ، والتأمين بالمستمع المشارك في الدعاء أليق في سجية الداعين منه بالداعي نفسه ، فإذا كان الإمام يؤمّن أمّن من خلفه ، ولهٰذا قال **أبو حنيفة**[٣] : لا يؤمّن الإمامُ ويؤمّنُ المقتدِي ، ويُسرّ .

٨٣٦ـ ثم إذا ثبت أن الإمام يجهر بالتأمين ، فالمقتدي هل يجهر بالتأمين ؟ اختلف نص **الشافعي** : فقال في موضع : يجهر ، وقال في موضع : لا يجهر ، واختلف **الأئمة** ، فذهب الأكثرون إلىٰ أن المسألة علىٰ **قولين** ، ثم اختلف هٰؤلاء : فذهب جمهورهم إلىٰ طرد القولين في كل صورة ، **أحدهما** ـ أن المقتدي لا يجهر ، كما لا يجهر بالقراءة وشيء من أذكار صلاته ، وإنما الجهر للإمام .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٧١ .

(٢) المعنىٰ أن الإمام يؤمن في الصلاة الجهرية ، فرضاً كانت ، أو نفلاً كالعيدين ، والقيام ، وغيرها .

(٣) ر . مختصر الطحاوي : ٢٦ ، رؤوس المسائل : ٥٤ مسألة : ٥٩ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٠٢ مسألة : ١٣٩ ، الهداية مع فتح القدير : ١/ ٢٥٦ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٣٣١ .

والقول الثاني/ أنه يجهر لما روي عن أبي هريرة أنه قال : « **كان إذا أمّن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أمّن من خلفه ، حتىٰ كان للمسجد ضجة ، وروي لجة** »[١] ١٣٤

---

(١) حديث أبي هريرة في التأمين . متفق عليه . ولفظ البخاري « إذا أمن الإمام ، فأمنوا ، فإن الملائكة تؤمن ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٨٣ رقم ٢٣١) .

* أما علىٰ نحو سياقة إمام الحرمين ، فقد قال الحافظ : « لم أره بهـٰذا اللفظ ، لـٰكن روىٰ معناه ابن ماجة ، عن أبي هريرة ، وكذلك أبو داود أيضاً » . ا .هـ ملخصاً .

هـٰذا : وقد تعقب ابنُ الصلاح في الكلام على الوسيط الإمامَ الغزالي قائلاً : « أورد هـٰذا الحديث ، تبعاً لإمام الحرمين في النهاية ، وهو غير صحيح مرفوعاً ، وإنما رواه الشافعي من حديث عطاء : كنت أسمع الأئمة : ابنَ الزبير ، فمن بعده يقولون : آمين حتىٰ إن للمسجد للجة » . ا .هـ نقلاً عن الحافظ في تلخيصه .

ثم قال الحافظ : وقال النووي مثل قول ابن الصلاح ، وزاد ـ أي النووي ـ : « **وهـٰذا غلط منهما** » . ا .هـ بنصه .

هـٰذا ولم أصل إلىٰ هـٰذا الذي قاله النووي في المجموع عند كلامه علىٰ أحاديث الباب : ٣/ ٣٦٩ـ٣٧٠ . فلعله قاله في مكان آخر .

ملاحظة : ذكر الحافظ تنبيهاً حول هـٰذا الحديث ، قال فيه : « ذكر الغزالي في الوسيط ، وفي الوجيز زيادة « ما تقدم من ذنبه ، وما تأخر » ، قال ابن الصلاح : وهي زيادة ليست بصحيحة » . ثم عقب الحافظ قائلاً : « وليس كما قال ، كما بينته في طرق الأحاديث الواردة في ذلك » انتهىٰ كلام الحافظ .

قلتُ (عبد العظيم) : مراد الحافظ : ليس الأمر كما قال ابن الصلاح بالنسبة للجزء الأول من الزيادة : « ما تقدم من ذنبه » أما زيادة « ما تأخر » ، فقد وصفها الحافظ نفسه في الفتح بأنها شاذة من بعض الطرق ، وغير صحيحة في البعض الآخر (ر . فتح الباري : الأذان ـ باب جهر الإمام بالتأمين ج٢ ص٢٦٢ حديث ٧٨٠ ، وتلخيص الحبير : ١/ ٢٣٨ ، ٢٣٩ ح رقم ٣٥٤ـ٣٥٦) .

* تنبيه واستدراك : كنا قد كتبنا التعليق السابق قبل أن يطبع مشكل الوسيط لابن الصلاح ، وتنقيح الوسيط للنووي ، وبعد أن رأينا الكتابين تبيّن لنا ما يأتي : ١ـ الكلام الذي نقله الحافظ في التلخيص عن النووي ، وقلنا : إننا لم نجده في المجموع ، وجدناه في التنقيح . ٢ـ كلام ابن الصلاح بشأن زيادة « ما تقدم من ذنبه وما تأخر » وأنها زيادة غير صحيحة ، والتعقيب عليه بعد ذلك ، نقول : عبارة ابن الصلاح نقلناها من التلخيص للحافظ ، لـٰكننا رأينا العبارة في مشكل الوسيط تختلف ، فابن الصلاح يقول عن هـٰذه الزيادة : « إنها غير صحيح منها قوله (وما تأخر) » . ولم يتكلم عن « ما تقدم » ، وهـٰذا بخلاف عبارة الحافظ التي نقلها عن ابن =

والمعنىٰ أن المقتدي متابعٌ لإمامه في التأمين ؛ فإنه ليس يؤمّن لقراءة نفسه ، وإنما يؤمّن بسبب انتهاء قراءة إمامه ، فليتبعه في الجهر ، كما يتبعه في أصل التأمين .

واعتمد أئمتنا من القولين هـٰذا ، ولم يَرَوْا في حديث أبي هريرة متعلقاً ؛ فإن الناس إذا كثروا وأسمع كل واحد نفسه معاً ، فيحصل من مجموع أصواتهم هينمة[1] وضجة ، فيمكن أن يحمل الحديث علىٰ ذلك .

ومن أصحابنا من قال : إن لم يجهر الإمام بالتأمين في الصلاة الجهرية ، جهر به المقتدي قولاً واحداً . وإن جهر الإمام ، فهل يجهر المأموم ؟ فعلىٰ **قولين** ، وهـٰذا التفصيل ذكره **العراقيون** ، وكان **شيخي** لا يراه ولا يذكره .

ويمكن توجيه ما فصلوه من القاعدة التي نبهنا عليها في التأمين ، وما فيه من رعاية التبعية .

٨٣٧ـ وذكر **العراقيون** طريقة أخرىٰ ، وقالوا : من أئمتنا من قال : ليست المسألة علىٰ قولين ،/ والنّصّان منزلان علىٰ حالين ، فحيث قال : « لا يجهر المأموم » ، إذا قلّ المقتدون ، وقربوا من الإمام ، أو صغر المسجد ، وكان القوم يبلغهم صوتُ الإمام ، فإذا أسمعهم ، كفىٰ ذلك لمن سمعوه ، كأصل القراءة . وإن كَبِر المسجد ، وكان صوت الإمام لا يبلغ الجمع ، فنؤثر للمقتدين أن يرفعوا أصواتهم حتىٰ تبلغ أصواتُ الأقربين الأباعدَ . ثم لا يختص استحباب الرفع بقوم ، بل نؤثر للجميع . ١٣٥

فهـٰذا منتهى القول في ذلك .

٨٣٨ـ ثم كان **شيخي** يقول : ينبغي للمقتدي أن يترصد فراغ الإمام عن قوله : « ولا الضالين » ، فيبادر التأمينَ حينئذ ، فيقع تأمينُه مع تأمين الإمام ، وكان يقول : لا تستحب مساوقة الإمام ومقارنته في شيءٍ إلاّ في هـٰذا ؛ فإن النبيّ صلى الله عليه

=

الصلاح ، والتي تفيد أن ابن الصلاح يضعف الزيادة كاملة . (ر . التنقيح للنووي ، ومشكل الوسيط لابن الصلاح ـ كلاهما بهامش الوسيط : ٢/ ١٢٠ ، ١٢٢) .

(١) « الهينمة » الكلام الخفي ، غير البين ، من قولهم : هينم فلان . إذا دعا الله ، وأخفىٰ كلامه . (المعجم) .

وسلم قال في حديث صحيح : « **إذا قال الإمامُ « ولا الضالين » ، فقولوا : آمين ، فإن الملائكة تؤمّن علىٰ ذلك ، ومن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة غُفِر لهُ ما تقدم من ذَنبِه** »[١] .

وما ذكره من استحباب المقارنة ، يمكن تعليله بأن القوم لا يؤمّنون/ لتأمينه ، حتىٰ ١٣٦ يرعوا في هـٰذا ملابسته للتأمين أوّلاً ، وإنما يؤمّنون لقراءته ، وقد نجزت قراءته ، فإذا وقع التأمين بَعد نجاز القراءة ، كان في أوانه وحينه .

فَصْلٌ

٨٣٩ـ قراءة الفاتحة واجبة عندنا في كل ركعة ، وقال **أبو حنيفة**[٢] : لا تجب في الركعتين الأُخريين ، وإنما تجب في الركعتين الأوليين ، وطرد مذهبه في جميع الحالات : منفرداً كان المصلي ، أو إماماً ، أو مقتدياً .

٨٤٠ـ ثم قراءة السورة بعد الفاتحة مسنونة في حق المنفرد والإمام في الركعتين الأوليين ، وفي ركعتي الصبح ، وهل تستحب قراءة السورة في الثالثة من المغرب ، والركعتين الأخريين من الصلوات الرباعية ؟ فعَلىٰ **قولين منصوصين** : **أحدهما** ـ وإليه ميل **النصوص الجديدة** ـ أنها مستحبة في كل ركعة علىٰ إثر الفاتحة ، لما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال : « **حزرنا قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعتين الأولیین من الظهر ، فكانت قدر سبعين آية ، وحزرنا قراءته في الركعتين الأخريين ، فكان على النصف من ذلك** »[٣] .

---

(١) تقدم الكلام عن هـٰذا الحديث ، اقرأ التعليق قبل السابق كاملاً .

(٢) ر . مختصر الطحاوي : ٢٨ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/٢١٦ مسألة ١٥٥ ، بدائع الصنائع : ١/١١١ . حاشية ابن عابدين : ١/٣٠٧ .

(٣) حديث أبي سعيد الخدري رواه مسلم بلفظ : كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين ، في كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفي الأخريين قدر خمس عشرة آية ، أو قال نصف ذلك . وأما لفظ إمام الحرمين : « قدر سبعين آية ، فقد قال عنه ابن الصلاح : « هو وهم تسلسل ، وتواردوا عليه » كذا حكاه الحافظ عنه (ر . مسلم : الصلاة ، باب القراءة في الظهر والعصر ، ح٤٥٢ ، وأبو داود : الصلاة ، باب تخفيف الأخريين ، ح٨٠٤ ، التلخيص : ١/٢٣٩ ح٣٥٦).

١٣٧ **والقول الثاني ـ وعليه العمل ـ إن قراءة السورة**/ لا تستحب بعد الركعتين الأوليين ؛ فإن بناء ما بعدهما من الركعات على التخفيف ، ويشهد له أنه لا يستحب فيهما الجهر في الصلوات الجهرية ، ومن يرىٰ قراءة السورة في الركعتين الأُخريين يؤثر أن تكون أخفَّ من الركعتين الأوليين ، ويشهد له حديث أبي سعيد الخدري .

٨٤١ـ ومن تمام البيان في ذلك تفصيل القول في المقتدي :

فإن كانت الصلاة جهرية ، وكان المأموم يسمع صوت الإمام ، فلا يستحب له قراءة السورة ، بل يقتصر علىٰ قراءة الفاتحة ، والأصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **إذا كنتم خلفي ، فلا تقرؤوا إلا بفاتحة الكتاب ؛ فإنه لا صلاةَ إلاّ بها** » ، وتمام الحديث أن أعرابياً اقتدىٰ برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم « **والشَّمْسِ وَضُحاها** » فراسله الأعرابي ، فتعسرت القراءة علىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلمّا تحلّل عن صلاتِه ، قال : إذا كنتم خلفي ، فلا تقرؤا إلا بفاتحة الكتاب ، فإنه لا صلاة إلاّ بها »[1] .

---

(١) حديث « أن أعرابياً راسل النبي صلى الله عليه وسلم قراءة سورة والشمس وضحاها ، فتعسرت عليه القراءة. . » قال الحافظ : « لم أجده هٰكذا ، وروى الدارقطني من حديث عمران بن حصين . كان صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس ، ورجل خلفه ، فلما فرغ قال : من ذا الذي يخالجني سورة كذا ؟ فنهاهم عن القراءة خلف الإمام . وعيّن مسلم في صحيحه ، هٰذه السورة « سبح اسم ربك الأعلىٰ » ولم يذكر فنهاهم عن ذلك . بل قال فيه : قال شعبة : قلت لقتادة : كأنه كرهه ، قال : لو كرهه لنهىٰ عنه . قال البيهقي : وهٰذا يدلّ علىٰ خطأ الرواية الأولىٰ » . ا . هـ بنصه من التلخيص .

هٰذا وقد روي عن عبادة بن الصامت حديث بمعناه . من غير تعيين الرجل والسورة ، رواه أحمد ، والبخاري في جزء القراءة خلف الإمام محتجاً به ، وصححه أبو داود ، والترمذي ، والدارقطني ، وابن حبان والحاكم والبيهقي . (ر . مسلم : الصلاة ، باب نهي المأموم عن جهره بالقراءة خلف إمامه ، ح٣٩٨ ، أبو داود : الصلاة ، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب ح٨٢٣ ، ٣٢٤ ، والترمذي أبواب الصلاة ، باب ما جاء في القراءة خلف الإمام ، ح٣١١ نحوه ، قال أبو عيسىٰ حديث حسن ، وصححه الألباني : ١/ ١٩٩ والمسند : ٥/ ٣١٣ ، ٣١٦ ، والدارقطني : ١/ ٣١٨ ح٥ ، وابن حبان : ٥/ ١٧٨٥ ، ١٧٩٢ ، وقال الأرناؤوط : إسناده قوي . والبيهقي في السنن : ٢/ ١٦٤ ، والحاكم : ١/ ٢٣٨ ، وتلخيص الحبير : ١/ ٢٣٠ـ٢٣١ ، ٢٣٩ـ٢٤٠ ح٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٥٧) .

ولو كانت الصلاة سرّية أو بَعُدَ موقف المأموم وكان لا يسمع صوت الإمام ، فهل/ ١٣٨ يقرأ السورة ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما** ـ أنه يقرأ ، وهو القياس ؛ فإن المقتدي كالمنفرد عندنا ، غير أنه حيث يسمع يقدم الاستماع في السورة على القراءة ، فإذا كان لا يستمع ، فلا معنىٰ لترك قراءة السورة .

والوجه الثاني ـ أنه لا يقرأ ، فإنه صلى الله عليه وسلم قال : « **إذا كنتم خلفي ، فلا تقرؤوا إلاّ بفاتحة الكتاب** » ولم يفصل بين صلاة وصلاة .

والقائل الأول يؤوّل قولَه على الحكاية المروية في مراسلة الأعرابي إياه ، ويخصص النهي عن قراءة السورة بالسامع في الصلاة الجهرية . وكان **شيخي** يقول : صح ، أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم سكتة بين الفراغ من الفاتحة وافتتاح السورة ، فليبتدرها المقتدي ، فإن انتجزت فيها قراءة الفاتحة ، فذاك ، وإن بقيت استتمها مع أول السورة .

فصل

قال : « وإذا فرغ منها وأراد أن يركع . . . إلىٰ آخره »[1] .

٨٤٢ـ ذكرنا تفصيل القول في المفروض والمسنون من القراءة . ولاشك أن السورة تقرأ بعد الفاتحة ، فلو قرأ المصلّي السورة أوّلاً ،/ ثم الفاتحةَ ، فقراءةُ الفاتحة ١٣٩ مجزئة ، ولـٰكن هل يعتدّ بقراءة السورة ؟ فعلىٰ **وجهين** ، ذكرهما **العراقيون** وغيرهم ، ولا يخفىٰ توجيههما علىٰ من يحاوله .

٨٤٣ـ والقيام ركنٌ في صلاة المفترض ، ثم لا يضر خفض الرأس علىٰ هيئة الإطراق ، ولـٰكن يجب نصب الفقار ، ولو ثنىٰ شيئاً من حَقْوه ومحل نطاقه ، لم يجز ، وإن ثنىٰ فِقار ظهره ، ولم يثنِ معقد النطاق ـ إن أمكن ذلك ـ فلا يسوغ أيضاً .

والمعتبر فيه أنا سنذكر أن الاعتدال عن الركوع واجب ، والاعتدال الانتصاب التام ، ولولا ما صحّ من هيئة الإطراق ، لأوجبنا رفعَ الرأس للاعتدالِ .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٧٢ .

٨٤٤ـ ثم القدْر الذي تقع قراءة الفاتحة فيه من القيام مفروضٌ ، وإذا مدّ المصلّي القيامَ ، وزاد علىٰ ما يحوي قراءة الفاتحة ، فقد ذكر **الشيخ أبو علي وجهين** في أنّا هل نحكم بأن جميع القيام فرض أم لا ؟ وبنىٰ هـٰذين الوجهين على الوجهين ، في أن من يستوعب رأسه بالمسح ، فهل نقول : جميع المسح وقع فرضاً ، أم لا ؟

١٤٠ وهـٰذا عندي كلام خارج عن ضبط الفقه ؛ فإنه إذا/ جاز الاقتصار علىٰ ما يقع عليه اسم المسح ، فكيف ينتظم القول بأن الزائد عليه فرض ؟ ولولا تعرض هـٰذا الإمام لحكاية هـٰذا ، وإلا كنت لا أرىٰ ذكره .

ثم إن تخيل متخيل ذلك ، فشرطه عندي ، أنه لو أوصل الماء إلىٰ رأسه دفعة واحدة بحيث لا يفرض تقدّم جزءٍ علىٰ جزءٍ ، فليس جزء من هـٰذا أولىٰ من جزء بأن يضاف الفرض إلى المسح الواقع به ، فاعتقد معتقدون أن جميعَه يقع فرضاً ، وهـٰذا بعيدٌ في هـٰذه الصورة التي تكلّفنا في تصويرها أيضاً .

فأما إذا أوصل الماء شيئاً فشيئاً إلىٰ رأسه حتى استوعبه بالمسح ، فتخيل الفريضة في الأجزاء التي وصل الماء إليها بعد الجزء الأول محال .

فأمّا القيام ، فإذا قرأ المصلّي الفاتحة قائماً ، ثم مدّ القيام بعد ذلك ، فوصف القيام بعد تقدم القراءة بالفرضية لا يقبله محصل ، وكيف يوصف بالفرضية ما جاز تركه ، وهو متميز عما تقدم محلاً للقراءة المفروضة ؟

١٤١ نعم إن خلا أول القيام من قراءة الفاتحة ، ثم افتتح المصلّي القراءة/ ، فما هو محل القراءة مفروض أعني : قراءة الفاتحة ، وما تقدم عليه فيه احتمال ، من جهة أنه كان يتأتىٰ إيقاع قراءة الفاتحة فيه ، وكان لا يسوغ قطعه قبل جريان القراءة . فأما ما يقع بعد القراءة من القيام ، فلا معنىٰ لوصفه بالفرضية .

٨٤٥ـ ومما نذكره في القيام ، أن بعض الناس قد يعتاد أن يتحرك قليلاً في صوب الركوع ، وينحني قليلاً ، ثم يرتفع ، فمهما زايل الاعتدالَ ، وأوقع في حال زواله حرفاً من قراءته الواجبة ، فلا يعتد بذلك الواقع خارجاً عن اعتدال القيام . ولو كان يفعل ذلك ، ويعود قبل اشتغاله بالقراءة المفروضة ، فإن كان ينتهي إلىٰ حدّ الركوع ويعود ،

فهـٰذا يُفسد الصلاة عمداً ؛ فإنه زيادة ركوع في الصلاة ، وسيأتي شرح ذلك . وإن كان يزايل حد اعتدال القيام ويعود ، وكان لا ينتهي إلىٰ حد الراكعين ، فهـٰذا فيه تردّدٌ عندي ، والظاهر أنه يُبطل الصلاة ، وإن لم يبلغ حدَّ الكثرة في الأفعال ؛ لأنه يُعدِّد القومات في ركعة واحدة ، فيصير/ كما لو عدّد الركوع في ركعة ؛ فإن من خرج عن الاعتدال ، فليس قائماً القيام المعتد به ، فإذا عاد ، كان ذلك قياماً جديداً ، وهو يقرب عندي من انحراف الرجل قصداً عن قُبالة القبلة ، وقد ذكرت أن ذلك مبطلاً[1] للصلاة ؛ فالخروج عن السمت المرعي في القيام ينزل هـٰذه المنزلة . ١٤٢

وسمعت **شيخي** يجعل الانحناء الذي لا ينتهي إلى الركوع بمثابة الأفعال ، فإن قلَّ زمانه ، لم يضر ، وإن كثر ، فهو كالفعل الكثير ، وهـٰذا بعيد جداً .

٨٤٦ـ ونحن نبتدىء الآن تفصيل القول في الركوع ، فنذكر أقله ، ثم نذكر أكمله وأفضله .

فأما الأقل ، فإنه يعتمد أمرين : **أحدهما** ـ الانحناء إلى الحدّ الذي نذكره ، **والثاني** ـ الطمأنينة ، أما الانحناء ، فأقلّه أن ينحني حتىٰ ينتهي إلىٰ حدّ لو مدّ يديه نالت راحتاه ركبتيه ، وينبغي أن ينتهي إلىٰ هـٰذا في الانحناء ، فلو كان بلوغه لانخناسه وإخراجه ركبتيه وهو مائل شاخص ، فهـٰذا ليس بركوعٍ ، ولا يخفىٰ ذلك ، ولـٰكن مزَجَ انحناءَه بهـٰذه الهيئة ، ولم يجرد/ انحناءه ، فوصل إلىٰ ما ذكرناه بهما ، فلم يعتد بما جاء به ، فليكن بلوغ الحد المذكور بالانحناء . ١٤٣

٨٤٧ـ فأما الطمأنينة في الركوع ، فلابد منها ، ولا تصح الصلاة دونها ، ثم ليس المعنيُّ منها لُبثاً ظاهراً ، ولـٰكن ينبغي أن يفصل الراكع منتهىٰ هُويه عن حركاته في ارتفاعه ، ولو بلحظة ؛ فإذا فعل ذلك ، فقد اطمأن ، وإن لم ينفصل آخرُ حركات هُويه عن أول حركات ارتفاعه ، بل اتصل الآخر بالأوّل ، فهـٰذا رجل لم يطمئن .

ومما يتمّ به هـٰذا التحقيق ، أن الراكع لو جاوز أقلّ الحد في الهوي والخفض ،

---

(١) كذا في النسخ الأربع . مبطلاً ، ولا أدري له وجهاً إلا علىٰ تقدير سقوط لفظة مثل : يُعدّ . ثم جاءتنا (ل) وفيها : « مبطل » .

واتصلت حركاته ، فإن ظن ظانٌّ والحالة هـٰذه أن زيادة حركاته وراء أقلّ حد الركوع يحسب طمأنينة ، قيل له : ليس كذلك ، والرجل غير مطمئن ؛ والسبب فيه أنا نشترط الطمأنينة ليتميز الركن بها بانفصاله عمّا قبله وبعده ؛ فإنه إذا كان كذلك ، كان ركناً معموداً متميزاً ، فإذا تواصلت الحركات ، فلا يحصل هـٰذا الغرض ، فهـٰذا بيان الأقل .

١٤٤ **٨٤٨ـ** ولا يجب عندنا ذكرٌ في الركوع/ ـ خلافاً **لأحمد بن حنبل**[١] ـ فإن الركوع في نفسه مخالف للهيئة المعتادة ، فلم يُشترط فيه ذكر ، بخلاف القيام ، فإنه واقعٌ في الاعتياد ، فخصص بقراءة في العبادة .

٨٤٩ـ فأما بيان الأكمل ، فنذكر ما يتعلق بالهيئات ، ثم نوضح الذكرَ المشروع فيه .

فينبغي للرّاكع أن يجاوز الحدّ الذي ذكرناه في الأقل ، ويسوّي ظهره في الرّكوع ، وينصب قدميه من موطئهما إلىٰ حَقْوَيه ، ويخنِس ركبتيه إلىٰ وراء ، ولا نرىٰ له أن يثني ركبتيه ، بل ينصب الرجلين ، ويثني ما فوقهما على استواء .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدّ ظهره وعنقه في الركوع على استواء ، بحيث لو صبّ الماء علىٰ ظهره ، لاستمسك ، ويضم راحتيه علىٰ ركبتيه والأصابعُ علىٰ حِلْيتها[٢] متوسطة في التفريج ، وينبغي أن يوجهها نحو القبلة ، وإذا انتهىٰ إلى المنتهى الذي ذكرناه ، فيجافي مرفقيه عن جنبيه ، ولا نُؤثر له أن يتجاوز في الانحناء الاستواء الذي وصفناه .

١٤٥ **٨٥٠ـ** فأمّا الذكر المشروع ، فينبغي أن يقول إذا/ ابتدأ الهوي : الله أكبر ، ثم اختلف قول **الشافعي** ، فقال في قولٍ : يحذف التكبير حذفاً ، ولا يمده ، ولا يبسطه ، وليس المراد بحذفه أن يوقعه قائماً ثم يبتدىء بالهوي ، بل يكبر في هويه ، ولـٰكن لا يحاول البسط .

---

(١) ر . كشاف القناع : ١/ ٣٩٠ ، الإنصاف : ١/ ١١٥ ، غاية المنتهىٰ : ١/ ١٤١ .
(٢) حِلْيَتها أي خلقتها وصِفَتها . وفي (ت١) : جبلّتها . والمعنىٰ واحد . أما في (ت٢) فحرّفت إلىٰ حيلتها . (المعجم) .

والقول الثاني ـ أنه يمدّ التكبير ، ويبسطه على انتقاله من القيام إلى الركوع .

وقد طرد **الشافعي** القولين في جميع تكبيرات الانتقالات ، فمن رأى الحذف حاذر من البسط التغيير ، ومن رأى البسط ، لم يُحبّ أن يُخلي حالَةً عن الذكر .

ثم إذا انتهىٰ إلى الركوع قال : سبحان ربّي العظيم . روىٰ حذيفة بن اليمان : « **أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك في ركوعه** »[1] ، وروىٰ أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : « **اللهم لك ركعت ، وبك آمنت ، ولك أسلمت ، أنت ربّي خشع سمعي ، وبصري ، ومخي ، وعظمي ، وعصبي ، وما استقلّت به قدمي لله رب العالمين** »[2] .

فإن سبّح ثلاثاً وأتىٰ بالذكر الذي رواه أبو هريرة ، فحسنٌ ، وإن اقتصر علىٰ أحدهما ؛ فالتسبيح أولىٰ وأشهر ، وعليه/ العمل . ١٤٦

ثم كان **شيخي** يقول : إن كان إماماً لم يزد على التسبيح ثلاثاً ، وإن كان منفرداً ، فكلما زاد ، كان حسناً .

٨٥١ـ وقد اعتمد **الشافعي** في الطمأنينة وبيان الأقل في الركوع والسجود ، ما رواه

---

(١) حديث حذيفة : رواه الدارقطني ، وروي نحوه عن ابن مسعود ، وأصل هـٰذا الحديث عند أبي داود ، وابن ماجة ، والحاكم ، وابن حبان من حديث عقبة بن عامر . (ر . الدارقطني : ١/ ٣٤١ ، أبو داود : الصلاة ، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده ، ح٨٦٩ ، ابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب التسبيح في الركوع والسجود ، ح٨٨٧ ، الحاكم : ١/ ٢٢٥ ، التلخيص : ١/ ٢٤٢ ، ٢٤٣ ح٣٦٥) .

(٢) حديث أبي هريرة : رواه الشافعي ، وليس فيه : ومخي وعصبي ، ورواه مسلم من حديث علي رضي الله عنه علىٰ نحو ما ساقه إمام الحرمين تماماً إلا : (أنت ربي) (وما استقلّت به قدمي) وهي عند ابن خزيمة ، وابن حبان ، والبيهقي ، ورواه النسائي عن جابر . (ر . مسلم : ١/ ٥٣٤ ، كتاب صلاة المسافرين ، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، ح٧٧١ (جزء منه) ، وأبو داود عن علي : الصلاة ، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء ، ح٧٦٠ ، وصحيح أبي داود للألباني : ح٦٨٨ ، والترمذي : كتاب الدعوات عن علي كذلك ، باب ٣٢ ح٣٤٢١ ، ٣٤٢٢ ، والنسائي عن جابر : التطبيق ، باب (١١٤) نوع آخر من الذكر في الركوع ، ح١٠٥٢ ، وعن علي ، ح١٠٥١ ، والشافعي في الأم : ١/ ١١١ ، وأحمد في المسند عن علي : ١/ ٩٥ ، ١٠٢ ، ١١٩ ، والبيهقي : ٢/ ٨٧ ، تلخيص الحبير : ١/ ٢٤٣ ، ح٣٦٥) .

رفاعة بن رافع : أن أعرابياً دخل المسجد وصلّىٰ ، فأساء الصلاة ، ثم جاء فسلّم على النبي صلى الله عليه وسلم ، فرد عليه السلام ، فقال : « **ارجع فصلِّ ؛ فإنّكَ لم تُصَلِّ ، فَرَجَعَ وَصَلَّىٰ ، ثم عَادَ ، فسلّم ، فرد عليه السلام ، وقال : ارجع وصلِّ ؛ فإنّك لم تصلِّ ، فرجع وصلّىٰ ، ثم عاد فسلم ، فرد عليه ، وقال : ارجع وصلّ فإنك لم تصلّ . فقال الأعرابي : والذي بعثك بالحق لا أحسن غيرها ، فعَلِّمني!! فقال : تَوَضّأ كما أمرك الله ، ثم استقبل القبلة ، فقل : الله أكبر ، ثم اقرأ ما معك من القرآن ، ثم اركع حتىٰ تطمئن راكعاً ، ثم ارفع رأسك حتىٰ تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتىٰ تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتىٰ تعتدل جالساً ، ثم اسجد حتىٰ تطمئن ساجداً ، ثم افعل ذلك في كل ركعة** »[1] ولم يأمره بذكرٍ في الركوع والسجود .

٨٥٢ـ ثم ينبغي للمصلّي أن يقيم شعار رفع اليدين ، فيرفع يديه عند الركوع ، وعند رفع الرأس من الركوع ، كما يرفع يديه عند تكبيرة العقد ./ ١٤٧

ثم الذي نذكره هاهنا وقتَ الرّفع والخفض ، فيرفع يديه عند ابتداء الهُوي ، ثم يبتدىء الهوي ، ويبتدىء خفضَ اليدين مع الهوي ، فينتهي إلى الركوع ، وقد انتهت يداه إلىٰ ركبتيه ، وإذا أراد رفعَ الرأس من الركوع ، ابتدأ رفعَ اليد مع الارتفاع ، فيعتدل وقد انتهت يداه في الارتفاع إلىٰ منتهاها ، ثم يخفض يديه بعد الاعتدال ، فهـٰذا بيان الرفع عند الركوع ، وعند رفع الرأس من الركوع .

ثم يقول الرافع من الركوع : سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد . ولا فرق بين

---

(١) حديث المسيء صلاته متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، البخاري : كتاب الأذان ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها ح٧٥٥ ، وأطرافه في ٧٩٧ ، ٦٢٥١ ، ٦٢٥٢ ، ٦٦٦٧ ، وأخرجه مسلم : كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ، ح٣٩٧ .

وأما من حديث رفاعة بن رافع ، الذي ذكره إمام الحرمين ، فقد أخرجه أبو داود : الصلاة ، باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ، ح٨٥٨ ، والنسائي : التطبيق ، باب الرخصة في ترك الذكر في الركوع ، ح١٠٥٤ ، والحاكم : ١/ ٢٤٢ ، وقال : صحيح علىٰ شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي ، والشافعي في الأم : ١/ ٨٨ ، وأحمد : ٤/ ٣٤٠ ، وقال الألباني : رواه البخاري في جزء القراءة : ١١ـ١٢ ، انظر الإرواء : ١/ ٣٢١ ، ٣٢٢ ح٢٨٩ .

أن يكون إماماً ، أو مأموماً ، أو منفرداً ، وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : « **سمع الله لمن حمده ، ربّنا لك الحمدُ ملءَ السموات والأرض ، وملء ما شئتَ من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد حق ما يقول العبد ، كلنا لك عبدٌ ، لا مانع لما أعطيتَ ولا معطيَ لِمَا منعت ، ولا ينفعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ** »[١] .

ولعلّ هـٰذه الدعوات تليق بالمنفرد ، فأمّا الإمام ، فيقتصر علىٰ قوله : « سمع الله لمن حمده ربّنا لك الحمد » ؛ فإنه/ مأمور بالتخفيف علىٰ من خلفه . ١٤٨

٨٥٣ـ ثم ذكر الأئمة أنه يجب الطمأنينة في الاعتدال ، كما يجب ذلك في الركوع والسجود ، وفي قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي ذكر الطمأنينة في الركوع والسجود ، و[أما][٢] الاعتدال قائماً وجالساً ، فلم يتعرض للطمأنينة ؛ فإنه قال : « **ثم ارفع رأسك حتىٰ تعتدِلَ قائماً ، ثم اسجد حتىٰ تطمئن ساجداً ، ثم ارفع رأسك حتىٰ تعتدل جالساً** »[٣] . وهـٰذا الركن من

---

(١) دعاء الرفع من الركوع روي مختصراً ، وكاملاً علىٰ نحو ما ساقه إمام الحرمين ، والمختصر « سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد » متفق عليه (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٨٠ ح٢٢٠) وبتمامه عند مسلم من حديث أبي سعيد الخدري وابن عباس (مسلم : ١/ ٣٤٧ ، باب (٤٠) ما يقول إذا رفع من السجود من كتاب الصلاة ، ح٤٧٧ ، ٤٧٨) ووقع في (المهذب) و(الوجيز) كما هنا في النهاية (حق) بدون الهمزة ، وحذف الواو في (كلنا لك عبد) وتعقب النووي ذلك بأن الذي عند المحدثين بإثباتهما . وأجاب الحافظ بأنه عند النسائي بحذفهما أيضاً . (ر . تلخيص الحبير : ١/ ٢٤٤ ح٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩) .

(٢) زيادة من : (ت٢) .

(٣) نقل الرافعي في الشرح الكبير : ٣/ ٤٠٣ عن إمام الحرمين عبارته هـٰذه : « في قلبي من الطمأنينة في **الاعتدال شيء** ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم قال. . . إلخ » وقال الحافظ في التلخيص : « ولم يتعقبه الرافعي ، وهو من المواضع **العجيبة التي تقضي علىٰ هـٰذا الإمام بأنه كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة** ، فضلاً عن غيرها ؛ فإن ذكر الطمأنينة في الجلوس بين السجدتين ثابت في الصحيحين. . . أما الطمأنينة في الاعتدال ، فثابت في صحيح ابن حبان ، ومسند أحمد ، من حديث رفاعة بن رافع ، ولفظه : « فإذا رفعت رأسك ، فأقم صلبك حتىٰ ترجع العظام إلىٰ مفاصلها » . ورواه أبو علي بن السكن في صحيحه وأبو بكر بن أبي شيبة من حديث رفاعة في مصنفه بلفظ : « ثم ارفع حتىٰ تطمئن قائماً » ا .هـ : التلخيص : ١/ ٢٥٦ـ٢٥٧) .

=

الأركان القصيرة أيضاً ، ولو وجبت الطمأنينةُ فيه ، لما امتنع مدّه كما في الركوع والسجود .

ولم يتعرض للطمأنينة في الاعتدالين **الصيدلانيُّ**[(١)] ، ولـٰكن سماعي من **شيخي** ، وما ذكره **بعض المصنفين** اشتراطُ الطمأنينة في الاعتدالين ، وهو محتمل من طريق المعنىٰ ، وسيأتي من بعد ذلك كلام يدل علىٰ تردد الأصحاب في أن الاعتدال ركن مقصود في نفسه ، أم الغرض هو الفصل بين الركوع والسجود وبين السجدتين ؟ فإن جعلناه مقصوداً ، فيظهر فيه اشتراط الطمأنينة ، وإن لم نجعله مقصوداً ، فلا يبعد/ ألا ١٤٩ تشترط الطمأنينة فيه ، والعلم عند الله . **وما ذكرته احتمال . والنقل الذي أثق به اشتراط الطمأنينة** .

فصل

قال : « وأول ما يقع على الأرض منه ركبتاه . . . إلىٰ آخره »[(٢)] .

٨٥٤ـ نجز القول في الركوع والاعتدال عنه .

ثم يهوي المصلّي ساجداً مكبراً ، والقول في حذف التكبير وبسطه علىٰ ما ذكرناه .

=

ثم لنا أن نقول : إنّ الحافظ ـ علىٰ جلالته وتبحره في العلم بالسنة ، يعترف أنه لم يعرف أن الطمأنينة في الاعتدال عند ابن ماجة ، حتىٰ أفاده بها شيخ الإسلام جلال الدين (ر . التلخيص : ١/ ٢٥٧ سطر٦) .

ثم بعد كل هـٰذا نقول : إن إمام الحرمين أنهىٰ تردّده قائلاً : « وما ذكرته احتمال ، **والنقل الذي أثق به اشتراط الطمأنينة** » ا . هـ .

فهل بعد هـٰذا يستحق أن يعنف به الحافظ كل هـٰذا العنف ؟ رضي الله عنهما ، وتقبلهما مع الشهداء والصدّيقين .

ومما يمكن أن يسجل أيضاً أن الحافظ لم يلتفت أدنى التفات إلىٰ تسليم الرافعي بما نقله عن إمام الحرمين ، وصب كل لومه وتعنيفه على الإمام وحده . فلماذا ؟ الله أعلم .

(١) عبارة (ت٢) : . . . ولم يتعرض للطمأنينة في الاعتدالين . وللصيدلاني إشارة إلىٰ ذلك ، ولـٰكن سماعي من شيخي . .

(٢) ر . المختصر : ٧٣ .

ثم مذهب **الشافعي** أن الأوْلىٰ أن يقع منه على الأرض أولاً ركبتاه ، ثم يداه . **وأبو حنيفة**[١] يعكس ذلك . وقد روي مثل ما ذكرناه عن النبي عليه السلام .

ثم الكلام في السجدة يتعلق ببيان الأقل ، ثم بعده بالأكمل الأفضل .

٨٥٥ـ وأما الأقل ، فنذكر هيئة البدن فيه ، وما يجب وضعه على الأرض ، فيجب وضع الجبهة ، وفي وجوب وضع اليدين والركبتين وأطراف أصابع الرجلين **قولان** : **أحدهما** ـ لا يجب وضعها ، وما يوضع منها فلضرورة الإتيان بهيئة السجود ، وهٰذا القائل يقول : المقصود نهاية الخشوع بوضع أشرف الأعضاء الظاهرة على الأرض .

والقول الثاني ـ أنه يجب/ وضع هٰذه الأعضاء ، لما روي عن النبي عليه السلام أنه قال : « **أُمِرتُ أن أسجدَ علىٰ سبعة آراب** »[٢] وعنىٰ بها الوجه واليدين والركبتين والقدمين . ١٥٠

وذكر بعض **أئمتنا** أنه لا يجب وضع الركبتين والقدمين قولاً واحداً ، وإنما القولان في وجوب وضع اليدين .

ثم إذا أوجبنا وضع اليدين ، فهل يجب كشفهما في السجود ؟ فعلىٰ **قولين** .

ولا يجب كشف الركبتين والقدمين وفاقاً ؛ أما الركبتان ، فمتصلتان بالعورة ، فلا يليق برعاية تعظيم الصلاة كشفهما ، وأما القدمان ، فلا يتجه وجوب كشفهما مع تجويز الصلاة مع الخفين .

توجيه القولين في اليدين : من قال : يجب كشفهما ، احتج بما روي عن خباب بن الأرت رضي الله عنه أنه قال : « **شكونا إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم حرَّ الرمضاء**

---

(١) الذي رأيناه عند الحنفية أنهم يقولون بوضع الركبتين أولاً مثل الشافعية . (ر . مختصر الطحاوي : ٢٧ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢١١مسألة ١٤٩ ، والبحر الرائق : ١/ ٣٣٥ ، وابن عابدين : ١/ ٣٣٥) .

(٢) حديث أمرت أن أسجد علىٰ سبعة آراب . متفق عليه من حديث ابن عباس : بلفظ : (سبعة أعظم) (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٩٩ ، باب (٤٤) أعضاء السجود ، ح٢٧٦ ، التلخيص : ١/ ٢٥١ ح٣٧٦) .

* و« الآراب » جمع (إِرْب) بكسر فسكون ، وهو العضو . (المعجم) .

في جباهنا وأكفنا ، فلم يشكنا »[١] معناه : لم يعطنا شكوانا .

ومن لم يوجب كشفهما ، احتج أن الغرض المعقول من السجود إظهار صورة التواضع ، وذلك يحصل بكشف الجبهة ، ولا ينخرم[٢]/ بترك الكشف في اليدين . ١٥١

ومن قال بالأول ، فله أن يقول : ترك كشف اليدين يحكي صورة الكَسْلىٰ[٣] ويؤذن بالتنعم الذي يناقض الغرض .

فالأعضاء علىٰ مراتب ثلاث : أما الركبتان ، ففي كشفهما خروج عن هيئة ذوي المروءات ، وليس في كشف القدمين معنىٰ يليق بالسجود ، أما الجبهة ، فكأنها المقصودة بالسجود ، فلابد من كشفها ، علىٰ ما سنفصل ذلك ، والكفان على التردّد ؛ فليس في ترك كشفهما إخلال بالخضوع ، ولـٰكن في ذلك إثبات تنعم وترفّه ، فاقتضىٰ ذلك اختلافَ القول ، كما ذكرناه .

٨٥٦ـ ونحن نذكر الآن أمرين آخرين : **أحدهما ـ** تحقيق القول في الوضع ومعناه ، **والثاني ـ** تفصيل القول في الكشف .

فأما الوضع ، فقد قال **الأئمة** : لو أمس جبهتَه الأرضَ وهو مقلّ لها ، لا يرسلها ، لم يجز ، ولم يصح السجود ، وقال صلى الله عليه وسلم : **« مكِّن جبهتك من الأرض يا رباح »**[٤] ، وطريق المعنىٰ فيه وهو مدار تفصيل المذهب في السجود ،

---

(١) حديث خباب بهـٰذا السياق قال الحافظ : « رواه الحاكم في الأربعين له » ، وأصله في مسلم وغيره من دواوين السنة ، ولـٰكن بغير « جباهنا وأكفنا » وهي موضع الاستشهاد والاستدلال .
ملاحظة : قال الحافظ : هو عند مسلم ليس فيه : « جباهنا » و« أكفنا » و« حرّ » . وهو كما قال في اللفظين الأولين . أما (حرّ) فهي عنده . (ر . مسلم : المساجد ومواضع الصلاة ، ح٦١٩ ، والبيهقي ١/ ٤٣٨ ، والإحسان في تقريب صحيح ابن حبان : ٤/ ١٤٨٠ ، التلخيص : ١/ ٢٥٢ ح/ ٣٧٧) .

(٢) في (ت١) ، (ت٢) : يتحرّم .

(٣) جمع : كسِل ، وكسلان (المعجم) .

(٤) حديث مكِّن جبهتك من الأرض رواه ابن حبان في حديث طويل ، عن ابن عمر ، ورواه الطبراني ، وقال النووي : لا يعرف ، وذكره في الخلاصة في فصل الضعيف . هـٰذا . ولم نصل إلىٰ (رباح) المخاطب بهـٰذا الحديث . (ر . ابن حبان : ٥/ ٢١٥ ح١٨٨٧ ، والطبراني =

فهو[1] أن نهاية التواضع/ لا يتأتىٰ إلا بتمكين الجبهة من الأرض ، والإمساسُ المجرد ١٥٢ في حكم الإلمام[2] بافتتاح التواضع ، وتمامُه التمكن ، ثم التمكين عندنا فيه نظر ؛ فإن ظاهره يشعر بأن الساجد متعبد بأن يتحامل علىٰ موضع سجوده ، بحيث يظهر أثر تحامله .

وأنا أقول فيه : إن لم يكن موضع سجوده وثيراً محشواً ، فيكفي أن يُرخيَ رأسَه ولا يُقلَّ ثِقْله ، والسر فيه أن الغرض منه إبداء هيئة التواضع ، والاسترسال في المصلّي كالشيء الملقىٰ ، وهو[3] أليق بالتواضع من تصنّع التحامل علىٰ موضع السجود ، والأصل في طلب نهاية التواضع أن الذي يكتفي بإمساس جبهته ، الأرضَ ، وهو يقلّ ثِقْلَ رأسه ، كأنه يتقزّز[4] بإقلاله ، كالضنين به ، والذي يتكلف تحاملاً ليس يحصل بما يأتي به إظهار تواضع ، فالأقرب إرخاء الجبهة ، قالت عائشة رضي الله عنها : « **رأيت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم في سجودِه كالخِرقة البالية** »[5] .

وإن كان الموضع الذي يسجد عليه محشواً بقطن أو غيره ، فكان **شيخي** يوجب التحامل في مثل هـٰذه/ الصورة ، فيقول : ينبغي أن يتحامل تحاملاً يتبين أثره علىٰ يدٍ ١٥٣ لو فرضت تحت ذلك المحشو ، ولست أرى الأمر كذلك ، بل يكفي إرخاء الرأس كيف

= في الكبير ح١٣٥٦٦ ، والبيهقي في دلائل النبوةِ : ٢٩٣ ، التلخيص : ١/٢٥١ ح٣٧٤) .
هـٰذا . وقد أورده إمام الحرمين موقوفاً علىٰ علي كرم الله وجهه ، في الدرة المضية ـ مسألة رقم ٧٥ .

(١) كذا « فهو » بالفاء ، مع أنها خبر لقوله : « وطريق المعنىٰ . . . » ثم جاءتنا (ل) مخالفة النسخ الأربع بحذف لفظ « فهو » والاستغناء عنها ، فصار الخبر « أن » ومعموليها .

(٢) في (ل) : الاهتمام .

(٣) ساقطة من (ل) .

(٤) في (ل) : يتعزز .

(٥) حديث عائشة رضي الله عنها ، قال الحافظ : لم أجده هـٰكذا ، وقال ابن الصلاح : لم أجد له بعد البحث صحة ، وتبعه النووي ، فقال في التنقيح : « منكر لا أصل له » ا .هـ . ثم قال الحافظ : نعم قد روى ابن الجوزي نحو هـٰذا في حديث عائشة ليلة النصف من شعبان . . قولها : « فانصرفت إلىٰ حجرتي فإذا أنا به كالثوب الساقط علىٰ وجه الأرض ساجداً » (ر . التلخيص : ١/٢٥٤ ، ح٣٧٨ ، والعلل المتناهية لابن الجوزي : ٢/٦٧ ح٩١٧) .

فرض محل السجود ، فهـٰذا منتهى القول في معنى الوضع والتمكين .

٨٥٧ـ فأما الكشف ، فيجب كشف شيء من الجبهة ، ثم قال **الأئمة** : لا يجب وضع جميعها ، بل يكفي وضع ما ينطلق عليه الاسم منها ، ويجب أن يكشف شيئاً وإن قلّ من جبهته ، وليكن ذلك الموضوع مكشوفاً ، ولو كشف شيئاً ولم يضعه ، لم يعتد به ، ولو كان بعض ما وضعه مكشوفاً ، كفىٰ ؛ فإن الفرض يسقط بذلك المقدار المكشوف الموضوع ، والباقي لا أثر له .

ثم لو سجد علىٰ كَوْر[1] عمامته ، ولم يضع بشرة جبهته علىٰ محل سجوده ، لم يجز . وكذلك لو كان علىَ جبهته طرة[2] ولم يُبعدها وإنما مسها الأرض ، لم يسقط الفرض حتىٰ يُنَحِّيها ويمس بشرة جبهته المصلّىٰ .

١٥٤ ولو سجد علىٰ طرف كم نفسه أو ذيله ، فإن كان/ يتحرك ما يسجد عليه إذا ارتفع وانخفض ؛ فإنه لا يجوز ؛ فإنه منسوب إليه . وإن طوّل طرفَ كمه ، وكان بحيث لا يرتفع بارتفاعه ، فإذا سجد علىٰ ذلك الطرف أجزأه ؛ فإن ذلك الطرف في حكم المنفصل عنه في هـٰذا .. وسيأتي في أحكام النجاسات أمرٌ يخالف هـٰذا في ظاهره ، وإذ ذاك نُوضّح الفرقَ .

ولو سجد علىٰ ذيل غيره ، لم يضرّ ؛ فإن ذلك الشيء غير منسوب إليه ، وكذلك لو سجد علىٰ ظهر إنسان واقف في منخفض من المكان ، بحيث لا يُفسد هيئة السجود ، فيجوز لما ذكرناه ، ثم قد نص **الشافعي** عليه كما تقدم ذكره .

وإذا أوجبنا وضع اليدين وكشفهما ، فيكشف من كلّ يد شيئاً ، ويكفي الشيء القليل من كل واحدة منهما ، وليكن المكشوف موضوعاً ، كما ذكرناه في الجبهة .

---

(١) كَوْر عمامته : أي : الدور من لفائف العمامة ، والمراد هنا سجد علىٰ عمامته . (المصباح) .

(٢) الطرّة : طرف كل شيء ، وما تطرّه المرأة من الشعر ، وتصففه علىٰ جبهتها . وهـٰذا هو المعنى المراد هنا ، ولولا أنه سبق مقابلته بكور العمامة ، لاحتمل أنه طرف كل شيء يكون على الرأس .

ملاحظة : لم يرد لفظ الطرة في غريب ألفاظ الشافعي . ولم يورد المصباح هـٰذا المعنىٰ ، بل ذكره الخطابي في غريب الحديث : ٢/ ٦٦ ، والمعجم الوسيط .

فهـٰذا بيان الوضع والكشف .

ثم لا يقوم غيرُ الجبهة مقامها ، فلو وضع الأنف ، ورفع الجبهة ، ولم يضعها ، لم يجز عندنا .

٨٥٨ـ ومما بقي/ في ذلك الكلامُ في هيئة الساجد ، فيما يتعلق بالأقلّ : وكان ١٥٥ شيخي يقول : إن تنكس المرء في سجوده ، فتسفَّلَتْ أعاليه ، واستعلت أسافله ، فهـٰذه الهيئة هي المطلوبة . وإن وضع جبهته علىٰ شيء مرتفع ، وكان موقع رأسه أعلىٰ من حَقْوه ، لم يكن ساجداً ، ولم يكن ما جاء به معتداً به ، ولو كان مستوياً منبطحاً بحيث يساوي موضع رأسه حَقْوه ، فهـٰذا كان يتردد فيه ، وهو موضع التردّد .

وأنا أقول : إن تقبض وانخنس ، ووضع رأسه بالقرب من ركبته ، فهـٰذا ليس هيئةَ السجود ، ولا يُشعر أيضاً بالتواضع المطلوب ، وإن بعد رأسه عن موضع ركبته ، فإن موضع جبهته ينخفض عن كتفه لا محالة ، فلا يخلو الساجد في المكان المستوي عن هـٰذا الضرب من الانخفاض . والظاهر عندي هاهنا الإجزاء ؛ فإن الانخفاض والتواضع ظاهرٌ .

وإن كان موضع الرأس مرتفعاً قليلاً ، بحيث يساوي الرأس الكتف واليدين/ ، ١٥٦ وسببَ الاستواء ما ذكرناه من الارتفاع ، فالظاهر المنع هاهنا ، وإن لم يكن موضع الرأس أعلىٰ مما وراءه .

وكان شيخي يذكر التردد مطلقاً في صورة الاستواء ، ويعتبر التسوية بين الحقو وموضع الرأس .

ومما يتعلق بهـٰذا أنه لو سجد علىٰ وسادة ، فإن كان متنكساً مع ذلك ، جاز ، ولاشك فيه . وإن ارتفع الرأس لهـٰذا السبب ، لم يجز أصلاً ، وإن كان هـٰذا سببَ الاستواء ، ففيه التردد الذي ذكرته .

ولو كان في مرض يمنعه من التنكس ، وكان لا يتأتىٰ منه هيئة الاستواء أيضاً ، ولـٰكن لو وضعت وسادة ، لَوَضَع جبهتَه عليها ، ولو لم يكن ، لانتهى الرأس إلىٰ ذلك الحد من غير وضعٍ علىٰ شيء ، فهل يجب الوضع علىٰ وسادة ، أو يدني الرأس جهده

ولا يلزمه الوضع ؟ تردد أئمتنا في ذلك ، فمنهم من لم يوجب الوضع ؛ فإنه وإن وضع فليس منتهياً إلى الحد المطلوب في السجود ، ومنهم من أوجب ، وقال : على الساجد وضعٌ وهيئة ، فإن تعذرت الهيئة/ ، وجب عليه الوضع . ١٥٧

وهٰذا كله كلام في هيئة الساجد في بيان الأقل .

فأما الطمأنينة ، فلابد منها في السجود [كما ذكرناه في الركوع .

وقد تم بذكرها بيان الأقل المقصود من السجود][١] .

٨٥٩ـ فأما بيان الأكملِ ، فيتعلق بالهيئة والذكر : أمّا الهيئة ، فإن كان الساجد رجلاً ، فينبغي أن يخوي[٢] في سجوده ، فيفرق ركبتيه ويجافي مرفقيه عن جنبيه ، بحيث يُرىٰ عُفْرَة[٣] إبطيه لو كان مكتفياً برداء ، ويُقلّ بطنَه عن فخذيه ، ويضع يديه منشورة الأصابع علىٰ موضعهما في رفع اليدين ، وأصابعه مستطيلة في جهة القبلة مضمومة غير مفتوحة ، بخلاف حالة العقد والرفع ، وعند الركوع ، فلا موضع يؤمر فيه بضمّ الأصابع مع نشرها طولاً إلا في السجود .

هكذا ذكره **بعض المصنفين** وهو سماعي عن **شيخي** ، ولم أعثر في هٰذا علىٰ خبر ، ولا يثبت مثله بطريق المعنىٰ والله أعلم .

وقد روي عن البراء بن عازب أنه قال : « **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد خوىٰ في سجوده** »[٤] و[تفسير][٥] التخوية ما ذكرناه ، ومنه يقال : خوى/ ١٥٨

---

(١) زيادة من (ت١) ، (ت٢) .

(٢) خوىٰ يخوي من باب رمىٰ ، وخوى الرجل في سجوده خُوِيّاً : رفع بطنه عن الأرض ، وقيل جافىٰ عضديه . (المصباح) .

(٣) العُفرةُ : بياض ليس بالخالص . (المعجم) .

(٤) حديث البراء بن عازب رواه أحمد في مسنده ، ورواه النسائي وابن خزيمة ، وغيرهما بلفظ مغاير ، ومعناه متفق عليه بلفظٍ مغاير ، وروي عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم . (ر . مسند أحمد : ٤/٣٠٣ ، النسائي : التطبيق ، باب صفة السجود ، ح١١٠٥ ، ابن خزيمة : ح٦٤٧ ، تلخيص الحبير : ١/ ٢٥٥ ح٣٨٣) .

(٥) زيادة من (ت٢) .

البعير ؛ إذا برك علىٰ وفازٍ[١] ولم يسترح ، ومعناه في اللسان ترك خواً بين الأعضاء .

٨٦٠ـ ومما يتعلق بالهيئة ، أن ظاهر النص أنه يضع أطراف أصابع رجليه على الأرض في السجود ، ونقل المزني أنه يضع أصابعه بحيث تكون مستقبلة للقبلة ، وهـٰذا يتضمن أن يتحامل عليها ، ويوجه رؤوسها إلىٰ قُبالة القبلة . والذي صححه الأئمة أنه لا يفعل ذلك بل يضع أصابعه من غير تحامل عليها .

والمرأة لا تؤمر بالتخوية ، بل تؤمر بضدها ، فلتضم رجليها وتلصق بطنها بفخذيها ؛ فإن ذلك أستر لها ، ورعاية الستر أهم الأشياء لها .

ومما نذكره في الأكمل ألا يقتصر علىٰ وضع الجبهة ، بل يضع الأنف مع الجبهة .

وأما الذكر ، فيقول في سجوده ثلاثاً : سبحان ربي الأعلىٰ ، إن كان إماماً ، ولا يزيد ، ليخفف علىٰ من خلفه ، فهـٰذا بيان السجود في الأقل والأكمل .

فصل

٨٦١ـ الاعتدال من السجود فرض ، كما يجب الاعتدال من الركوع ، ووجوب الطمأنينة في الجلوس كوجوبها في الاعتدال من الركوع ، وقد سبق القول فيه .

ثم تكون هيئة الجالس بين السجدتين في يديه ورجليه كهيئة الجالس في التشهد الأول ، على/ ما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ ، ويضع يديه منشورتي الأصابع علىٰ ما يتصل بركبتيه من فخذيه ، ولو انعطف أطراف الأصابع على الركبة ، فلابأس ، فليس في ذلك ثَبت . أمّا أصل وضع اليدين على الفخذين محبوبٌ[٢] ، ولو ترك يديه على الأرض من جانبي فخذيه ، فهو بمثابة من يرسل يديه في القيام . ١٥٩

٨٦٢ـ ثم يستحب أن يذكر الله تعالىٰ في الجلوس بين السجدتين .

وقد روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدتين :

---

(١) في (ت١) : « إذا تُرِكَ علىٰ وفانٍ » بهـٰذا الضبط وهـٰذا الرسم ، والوفاز : العجلة ، وعدم الاطمئنان . (المعجم) .

(٢) جواب أما بدون الفاء .

« **اللهم اغفر لي واجبرني وعافني وارزقني ، واعف عني** »[(١)] .

ثم يسجد سجدة أخرىٰ مثل السجدة الأولىٰ ، ثم يرتفع .

فإن كانت الركعة تستعقب تشهداً ، جلس للتشهد كما سنصفه ، وإن كانت تستعقب قياماً ، فينبغي أن يجلس علىٰ إثر السجدة الثانية جلسةً خفيفةً ، ثم ينتهض منها قائماً ، وهـٰذه الجلسة تسمىٰ جلسةَ الاستراحة ، وهي مسنونة عندنا . والأصل فيه ما رواه مالك بن الحويرث ، قال : « **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في الركعة الأولىٰ [والثالثة]**[(٢)] **لم ينتهض حتىٰ يستوي قاعداً** »[(٣)] .

ولا يسن في هـٰذه الجلسة ذكرٌ مخصوصٌ .

١٦٠ **٨٦٣ـ** ولـٰكن اختلف أئمتنا في وقت افتتاح التكبيرة التي ينتقل بها ، فمن أصحابنا/ من قال : يبتدىء التكبيرة محذوفة أو ممدودة مبسوطة مع رفعه الرأس من السجود ، وينتهي ـ وإن مدّت ـ مع انتهاء الجلسة ، ثم يقوم غير مكبر .

ومن أئمتنا من قال : يعتدل جالساً من غير تكبير ، ثم ينتهض في جلوسه مكبراً إلى القيام . ونصُّ **الشافعي** رضي الله عنه يدلُّ علىٰ هـٰذا في كتاب صلاة العيد ، كما سنذكره ثَمَّ إن شاء الله تعالىٰ[(٤)] .

---

(١) حديث ابن عباس : رواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجة ، والحاكم ، والبيهقي ، مع تفاوت في اللفظ ، وصححه الألباني عند الترمذي وابن ماجة ، وصححه الحاكم ، ووافقه الذهبي (ر . أبو داود ـ كتاب الصلاة ، باب الدعاء بين السجدتين ، ح٨٥٠ ، وصحيح أبي داود : ح٧٥٦ ، والترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما يقول بين السجدتين ، ح٢٨٤ ، وصحيح الترمذي : ٢٣٣ ، وابن ماجة : إقامة الصلاة ، باب ما يقول بين السجدتين ، ح٨٩٨ ، والحاكم : ١/ ٢٦٢ ، ٢٧١ ، البيهقي : ٢/ ١٢٢ ، التلخيص : ١/ ٢٥٨ ح٣٨٧) .

(٢) زيادة من (ت١) .

(٣) حديث مالك بن الحويرث : رواه البخاري : ١/ ١٩٤ ، كتاب الأذان ، باب من استوىٰ قاعداً في وتر من صلاته ثم نهض ، ح٨٢٣ ، والشافعي في مسنده ص٤١ . بنحو ما ساقه إمام الحرمين .

(٤) قال النووي في التنقيح في شرح الوسيط : إن الإمام الغزالي في الوسيط ، وفي البسيط ، وشيخه في (النهاية) والصيدلاني ، ومحمد بن يحيىٰ ، تركوا وجهاً ثالثاً في المسألة : أنه يرفع مكبراً ، ويمدُّ التكبير إلىٰ أن ينتصب قائماً ؛ حتىٰ لا يخلو شيء من الصلاة عن ذكر ، وهـٰذا =

٨٦٤ـ ثم إذا أراد الانتهاض من الجلوس قائماً ، فالأحسن أن يعتمد على الأرض بيده ؛ فإن ذلك أحزم وأقرب إلى الخضوع ، وروي عن ابن عباس : « **أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام في صلاته وضع يديه على الأرض كما يضع العاجز** »[١] .

فَصْلٌ

٨٦٥ـ إذا هوىٰ ليسجد ، فسقطَ ، نُظر : فإن سقط علىٰ وجهه على الهيئة المطلوبة في السجود ، فقد نصّ **الشافعي** رضي الله عنه أن السجود معتدٌّ به ، وإن لم يوجد فيه وفي الطريق إليه حركات اختيارية من المصلّي ، واتفق أئمتنا علىٰ ذلك .

ولو سقط علىٰ جنب ، ثم استدّ ، واعتمد علىٰ جبهته ، قال رضي الله عنه : إن قصد باستداده/ واعتماده أن يأتي بالسجود ، وقع ما جاء به سجوداً معتداً به ، ولا نظر إلىٰ وقوع الهوي ضرورياً[٢] لمَّا سقط وخرّ ، وإن قصد باستداده أن يستوي ويستقيم ، ولم يخطر له السجود ، بل جرد قصده إلى الاستقامة ، فلا يعتد بما وقع منه عن السجود . ١٦١

وهـٰذا الذي ذكره **الشافعي** رضي الله عنه يناظر ما إذا أفاض الناسك ، ودخل وقت طواف الزيارة ، فلو أفلت منه إنسان ، فأخذ يتبعه طائفاً حول الكعبة ، فما يقع من ترداده علىٰ قصد اتباع غريمه لا يعتد به عن الطواف .

وقد ذكرت نظير هـٰذا في كتاب الطهارة ، فيمن تعزُب عنه النية ، فيغسل رجليه مجرِّداً قصدَه إلى التنظيف ، وهو ذاهل عن النية . ذكرت أن من **أئمتنا** من صحح

= الوجه الثالث هو الصحيح عند جماهير الأصحاب . (التنقيح ـ بهامش الوسيط : ٢/ ١٤٢) .

(١) حديث ابن عباس : قال عنه ابن الصلاح : لا يصح ، ولا يعرف ، ولا يجوز أن يحتج به ، وقال النووي في شرح المهذب : هـٰذا حديث ضعيف ، أو باطل لا أصل له ، وقال في التنقيح : ضعيف باطل (ر . تلخيص الحبير : ١/ ٢٦٠ ح٣٩١ . ومشكل الوسيط لابن الصلاح ، والتنقيح للنووي ـ بهامش الوسيط : ٢/ ١٤٣) .

(٢) أي ليس إرادياً واختيارياً .

الوضوء ، وهـٰؤلاء طردوا ذلك في الطَّائف أيضاً ، وطردوه في الذي ينتهض من سقطته .

وهـٰذا الخلاف علىٰ بعده يجري في صورة مخصوصة ، وهي أن تجري صورة ركن مع القصد إلىٰ صرفه عن غير جهة العبادة ، بسبب الذهول/ عن العبادة ، فلو لم يكن ذاهلاً عنها ، بل كان ذاكراً لها ، وقصد مع ذلك صرفَ ما جاء به إلىٰ غير جهة العبادة ، كأنه يستثنيها عن سَنَن العبادة ، ويستخرجها من حكم نظامها . فإذا كان كذلك ، فالوجه القطع بأنه لا يقع ركناً معتداً به ، وذلك الوجه البعيد مخصوص بالذاهل ـ في وقت وقوع صورة الركن منه ـ عن أمر العبادة .

١٦٢

فلو استدّ الساقط ، ولم يخطر له الانتهاض ولا السجود ، فالذي جاء به معتد به وفاقاً .

٨٦٦ـ فقد ترتب مما ذكرناه **صورٌ ثلاث** : **إحداها ـ** أن يقصد الركن ، فيقع ركناً ، وإن لم تقع حركات هُويه اختيارية .

والثانية ـ ألا يقصد شيئاً ، بل يقع منه صورة السجود ، فيعتد بها أيضاً قطعاً .

والثالثة ـ أن يجرد قصده إلى الانتهاض ، وهـٰذا ينقسم ، فإذا كان ذاكراً للعبادة ، وقصد استثناء هـٰذا عن نظامها ، فلا يعتد بما يأتي به ركناً ، وإن كان ذاهلاً ، فالنص أنه لا يعتد به ، وفيه وجه مخرَّج ، كما ذكرته وطردته ، أنه يعتد به ، ثم إذا كان ذاهلاً ، فلا تبطل الصلاة بما يأتي به ، وإن استثنى/ وهو ذاكر للعبادة ، فهـٰذا رجل أتىٰ بصورة ركن عمداً ، وسنذكر أن ذلك يبطل الصلاة .

١٦٣

٨٦٧ـ وقد بقي الآن في إتمام ما نحاول **شيئان** : **أحدهما ـ** أن الذي سقط علىٰ جنبٍ إذا استوىٰ ساجداً ، وقصد الاستقامة ، وجرينا على النص في أنه لا يعتد بما جاء به ، فإن أراد أن يسجد ، لم تنقطع صلاته ، فلو أراد أن يديم صورة السجود عن السجود الذي عليه الآن باستدامة تلك الحالة ، لا يسقط عنه فرض السجود ؛ فإن هـٰذا سجود لم يحتسب أوّله ، ولا بدّ من ابتداء سجودٍ معتد به ، فكيف السبيل إلى الإتيان به ؟

هـٰذا يتعارض فيه **أمران** : **أحدهما ـ** أن يقال : يقوم ، ثم يهوي ساجداً من قيام ،

ووجه ذلك أنه كما صرف صورة السجود عن الصلاة ، فيصرف الهوي عن الصلاة ، فَلْيَعُدْ إلىٰ ما كان ، فكأنه لمْ يهوِ ، وليبتدىء الهوي ، فهـٰذا وجه في الاحتمال .

والأظهر عندي أن يعتدل جالساً ، ثم يسجد ، وعلة ذلك أن الجلسة كافية في الفصل بين السجدتين ، فليقع الاكتفاء بها الآن ، والذي يسجد السجدة الثانية ، يسند سجدته الثانية إلىٰ فاصل يبني عليه/ ابتداء السجود الثاني . ١٦٤

وكان من الممكن أن يؤمر بالقيام والهوي منه إلى السجدة الثانية ، فلما لم يرد الشرع بهـٰذا دلّ أن القعود كافٍ ، فعلىٰ هـٰذا لو قام ـ ونحن نكتفي بالقعود ـ فهـٰذا زاد قياماً في صلاته من غير حاجةٍ ، وسأقرر هـٰذا إن شاء الله تعالىٰ عند ذكري زيادة الأركان قصداً في أدراج ذكر الأفعال الكثيرة والقليلة إذا جرت .

فهـٰذا أحد الأمرين في تتمة الفصل .

الثاني ـ أنه قد يتخالج في نفس الفقيه أن المصلي مأمور بأفعاله ، فإذا جرت حركات الهوي ضرورية ، فيستحيل أن تقع مأموراً بها ؛ فإن المأمور به يجب قطعاً أن يكون فعلاً للمكلّف .

فالوجه في التفصِّي[1] عن هـٰذا ، أن هـٰذه الحركات غير مقصودة ، وإنما الغرض الإتيان بالسجود ، ثم يقال عند ذلك : فالسجود لم يقع أيضاً مقصوداً ، وهو مقصود قطعاً . وقد مضىٰ في صدر الكلام أن استدامة السجود لا يقع موقع ابتدائه .

فالذي أراه ـ وإن نقلت ما ذكره الأصحاب ـ أنه لا يعتد بهـٰذا السجود ، ولا يكفي ، فليعتدل/ قائماً ، ويسجد[2] سجدةً عن الاعتدال . ١٦٥

والشافعي رحمه الله فرض المسألة فيه إذا سقط علىٰ جنب ، ثم استقام واستدَّ ، فقد حكيت ما ذكره الأئمة ، ثم اختتمت الكلام بما عندي فيه . والله المستعان .

---

(١) « التفصي » : أي الخروج عن هـٰذا الاعتراض المفهوم من الكلام ، من قولهم : تَفَصَّىٰ من الشيء ، وعنه ، إذا تخلَّص منه (المعجم) .

(٢) في (ت١) ، و(ت٢) : وليسجد ، و(ت٢) بدون « قائماً » . ومثلها جاءت (ل) بدون « قائماً » .

فصل

٨٦٨ـ قد ذكرنا تفصيل القول في صفة ركعة واحدة ، ولم يبق في كيفية الصلاة[(١)] إلا التشهد والسّلام .

أمَّا التشهد ، فنذكر أولاً كيفية الجلوس ، وهيئة اليدين فيه ، ثم نذكر التشهد وما يتصل به ، فنقول : ذهب **مالك**[(٢)] إلىٰ أن المصلي يتورك في القعودين جميعاً . وقال **أبو حنيفة**[(٣)] : **يفترش في القعودين** .

وقال **الشافعي** رحمه الله : **يفترش في التشهد الأول** ، ويتورك في التشهد الثاني .

واعتمد **مالك** خبراً مطلقاً عنده في التورك ، واعتمد **أبو حنيفة** خبراً بلغه في الافتراش .

واعتمد **الشافعي** رحمه الله في الفصل ما روي أن أبا حميد الساعدي قال : « **رأيتُ النبي صلى الله عليه وسلم إذا جلس في الركعتين ، جلس علىٰ رجله اليسرىٰ ، وإذا جلس في الركعة الأخيرة ، قدّم رجله اليسرىٰ ، وجلس على/ مَقْعَدَتِه** »[(٤)] . ١٦٦

وإذا ورد في النفي والإثبات خبران مطلقان في واقعة ، وورد فيها خبرٌ مفصل ، فالمطلقان محمولان على المفصل ، لا محالة .

---

(١) إلىٰ هنا انتهت الصفحات التي كتبت بخط حديث في أول الجزء الثاني من نسخة (ت٢) . وهو خط مغاير لخط النسخة كلها مما يدلّ علىٰ أن هـٰذا الجزء (من أول : فرع إذا كان يحسن آية من غير الفاتحة) إلىٰ هنا كان ساقطاً مخروماً من النسخة ، واستلحقه مالك النسخة بهـٰذا الخط الحديث من نسخة أخرىٰ .

(٢) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٢٥٠ مسألة : ٢٥٣ ، حاشية العدوي : ١/ ٢٤٠ ، جواهر الإكليل : ١/ ٥١ .

(٣) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٣٢١ ، ٣٤٤ ، ومختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢١٢ مسألة : ١٥٠ ، فتح القدير : ١/ ٢٧١ ، ٢٧٤ .

(٤) حديث أبي حميد الساعدي : رواه البخاري : ١/ ٢٠١ ، كتاب الأذان ، باب سنة الجلوس في التشهد ، ح٨٢٨ .

٨٦٩ـ فإذا ثبت أصل المذهب فنذكر الآن كيفية الافتراش والتورك .

أما المفترش ، فهو الذي يفرش رجله اليسرىٰ ، ويجلس عليها ، والقدم من الرجل اليسرىٰ مضجعة ، وظهر القدم إلى القبلة ، والرجل اليمنىٰ منصوبة ، وأطراف الأصابع على الأرض منتصبة [والعقب منتصبة][١] . هـٰذه صفة الافتراش .

وأما التورك ، فصفته أن يضع رجليه علىٰ هـٰذه الصفة ، ثم يخرجهما من جهة يمينه ، فرجله اليسرىٰ مضجعة ، واليمنىٰ منصوبة ، ثم يمكّن وركه ومقعدته من الأرض .

ثم الذي يلوح في الفصل بين الجلستين من جهة المعنىٰ أن المفترش في الجلسة الأولىٰ سيقوم ، والقيام عن الافتراش هيّنٌ ، وهو عن التورك عسر ، فأمَّا الجلسة الأخيرة فليس بعدها عمل ، فيليق بها التورك ، والركون إلىٰ هيئة السكون .

٨٧٠ـ فإذا بان/ كيفية الجلوس ، فنذكر صفة اليدين وموضعهما من الفخذين . ١٦٧

أما اليد اليسرىٰ ، فينشر أصابعها مع التفريج المقتصد ، وتكون أطراف الأصابع مسامتةً للركبة .

وأما اليد اليمنىٰ ، فإنه يقبض أصابعه علىٰ ما نفصله ، فيقبض الخنصر والبنصر والوسطىٰ ويطلق المسبِّحة .

ثم اختلف **الأئمة** وراء ذلك : فقال قائل : يضمّ الإبهام إلى الوسطى المقبوضة كالعاقد ثلاثاً وعشرين .

وقال آخرون : يضم الإبهام كالعاقد ثلاثاً وخمسين . [ومنهم من قال : يطلق الإبهام والمسبحة كالعاقد ثلاثة][٢] . ومنهم من قال : [يحلِّق][٣] الإبهامَ والوسطىٰ ، والخنصر والبنصر مقبوضتان ، والمسبحة مطلقة .

وهـٰذا الاختلاف الذي ذكره الأئمة لم يبلغني فيه اختلاف روايات عن الذين نقلوا

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .
(٢) زيادة من : (ت١) .
(٣) في الأصل : يطلق .

كيفية صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن كان صَدَرُ[١] ذلك عن روايات ، فذاك ، وإن لم تكن روايات ، فلعلهم تحققوا صحة إطلاق المسبحة ، ولم يتحققوا هيئة الإبهام ، فينشأ هـٰذا الاختلاف منه . وأثبت كلٌّ أمراً قريباً عنده/ . ١٦٨

٨٧١ـ ثم يؤثر للمصلّي أن يرفع مسبحته عند انتهائه إلىٰ قول : لا إله إلا الله ، فيرفعها مع الهمزة في « إلا » ، وهل يستحب أن يحرّكها عند الرفع ؟ فعلىٰ **وجهين** : وهـٰذا الاختلاف متلقىٰ من الرواية ، فروي أنه عليه السلام لم يحرّكها ، وروي أنه حركها ، فقال الكفار : إنه يسحر بها[٢] .

ثم يقرب يده اليمنىٰ من ركبته . فهـٰذا بيان هيئة اليدين .

فرع : ٨٧٢ـ المسبوقُ إذا جلس مع الإمام في تشهده الأخير ، فالمسبوق سيقوم إلى استدراك ما فاته إذا سلّم الإمامُ ، والإمام متورّك ، فالمسبوق يفترش ؛ فإن هـٰذا ليس آخر صلاته ؛ فالافتراش هو الذي يليق بحاله[٣] .

وذكر **شيخي** : أن من **أئمتنا** من قال : إنه يتورك متابعةً للإمام . وهـٰذا عندي غلط غير معدود في المذهب ، فلا أثرَ لتفاوت الهيئة في القدوة .

فَصْلٌ

٨٧٣ـ إذا انتهى الإمام إلى التشهد الأخير ، وكان قد جرىٰ ما يقتضي سجودَ السهو ، فالذي قطع به **الأئمة** أن الإمام يفترش ؛ لأن عليه شغلاً بعد السهو ، والسجود/ عن هيئة التورك أيسر من القيام . ١٦٩

وقال قائلون : يتورك ؛ فإن الذي نقله الرواة التورك في الجلسة الثانية مطلقاً ، **والتعويل الأعظم في العبادات على الاتباع ، ومجال الاستنباط ضيقٌ جداً** .

٨٧٤ـ وقد حان الآن أن نذكر التشهد والقولَ في ذلك :

---

(١) « صدر » أي صُدور كما يستخدم الإمام هـٰذا الوزن كثيراً .

(٢) انظر هـٰذه الروايات في السنن الكبرىٰ للبيهقي : ٢/ ١٣٠ـ١٣٣ .

(٣) من هنا بدأ خرمٌ في نسخة (ت٢) .

فالتشهد الأخير مفروض عندنا ، خلافاً **لأبي حنيفة**[١] .

والصلاة علىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم ركنٌ أيضاً في الجلسة الأخيرة .

وفي الصّلاة على الآل **قولان** : **أحدهما** ـ أنها ركنٌ ، **والثاني** ـ أنها سنةٌ تابعة للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مؤكدةٌ .

والتشهد الأول سنة مؤكدة وهو من الأبعاض ، وهل تُشرع الصلاة في التشهد الأول ؟ فعلىٰ **قولين** : **أحدهما** ـ بلىٰ[٢] ؛ فإن ما يقع فرضاً في التشهد الأخير ، فهو مشروع في الجلسة الأولىٰ كالتشهد ، **والثاني** : لا يشرع ؛ فإن الجلسة الأولىٰ مبنية علىٰ رعاية التخفيف . ثم إن أوجبنا الصلاة على الآل في التشهد الأخير ، ففي شرعها في الجلسة/ الأولىٰ ما ذكرناه من القولين : إن قلنا إنها لا تجب في الثانية ، فلا تُشرع في الأولىٰ . ١٧٠

ثم نذكر ما رآه **الشافعي** رضي الله عنه الأفضلَ والأكملَ في التشهد ، ونذكر بعده الأقل .

٨٧٥ـ فأما الأكمل ، فما رواه ابن عباس قال : « **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعلِّمنا التشهدَ ، كما يعلّمنا السورة من القرآن** : « **التحيّاتُ المباركات ، الصّلوات الطيبات لله ، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله** »[٣] .

---

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٢٩ ، حاشية ابن عابدين : ١/٣١٣ ، فتح القدير : ١/ ٢٧٤ .

(٢) بلىٰ هنا بمعنىٰ نعم . وهـٰذا الاستعمال صحيح ، عليه شواهد من الحديث الصحيح ، منها ما في البخاري (٦٦٤٢) : « أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟ قالوا : بلىٰ » . وسنذكر مزيداً من الأمثلة في مواضع أخرىٰ سيتكرر فيها استعمال بلىٰ بمعنىٰ نعم .

(٣) حديث ابن عباس في التشهد رواه مسلم علىٰ نحو ما ساقه إمام الحرمين تماماً (لـٰكن) بتعريف (السلام) : الصلاة ، باب (١٠٠) التشهد في الصلاة ، ح٤٠٣ ، والشافعي في مسنده : ٤٢ ، والترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في التشهد ، ح٢٩٠ ، والدارقطني : ١/ ٣٥١ ح٨ ، وابن ماجة : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في التشهد ، ح٩٠٠ ، وانظر تلخيص الحبير : ١/ ٢٦٤ ح٤٠٧ .

واختار **أبو حنيفة**[١] روايةَ ابنِ مسعود[٢] . والروايتان صحيحتان ، وقد ذكرنا في مسائل الخلاف ما نرجح به رواية ابن عباس[٣] ، فهـٰذا هو الأفضل .

وذكر **العراقيون** في الأفضل عند **الشافعي** رضي الله عنه **طريقين** : **أحدهما** ـ التحيات المباركات ، الصّلوات الطيبات لله ، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين[٤]/ أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسولُ الله . ١٧١

والطريقة الثانية في الأفضل ـ التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، السّلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسولُ اللهِ . فأثبتوا الألف واللام في الطريقة الأخيرة ، وحذفوا « وأشهد » عند قوله : « وأن محمداً رسول الله » .

والطريقان جميعاً مردودان عند **المراوزة** . والصّحيح ما ذكرناه قبل حكاية طريقي **العراقيين** ، وهو الذي نقله **الصيدلاني وشيخي** ، فهـٰذا بيان الأفضل .

٨٧٦ـ فأمَّا الأقل ، فقد ذكر **الشافعي** الأقل علىٰ وجه ، وذكره **ابن سريج** علىٰ وجه : فأما ما ذكره **الشافعي** ، فهو : التحيات لله ، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله .

هـٰذا ما ذكره **الصيدلاني** .

١٧٢ وذكر **العراقيون** [في][٥] طريقة **الشافعي**/ هـٰذا ، ونقصوا كلمة واحدة وهي « وأشهد » في الكرّة الثانية ، فقالوا « أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » .

---

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢١٤ مسألة : ١٥٢ ، فتح القدير : ١/ ٢٧٢ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٣٤٢ .
(٢) رواية ابن مسعود في التشهد متفق عليها . (ر . تلخيص الحبير : ١/ ٢٦٤ ح٤٠٨) .
(٣) ر . الدرة المضية : ص١٣٢ مسألة رقم : ٨٠ .
(٤) إلىٰ هنا انتهى الخرم في نسخة (ت٢) .
(٥) في الأصل : وفي (ط) : فيه .

والذي ذكروه من إسقاط « وأشهد » فإنها أمثلُ وأليقُ بذكر الأقل ، فهـٰذه طريقة **الشافعي** .

وأما **ابن سريج** فإنه قال : التحيات لله ، سلام عليك أيها النبي ، سلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله .

فقال **الأئمة** كأن **الشافعي** اعتبر في ذكر الأقل ما اتفقت الأخبار عليه ، ولم يخلُ عنه حديث ، وجعل ما انفرد به الأحاديث غير معدود من الأقل ، ولـٰكنه اتبع مع هـٰذا الخبر دون المعنىٰ .

وكأن **ابن سريج** راعى الأقل بطريق المعنىٰ بعض المراعَاة ، وحذف من الألفاظ ما رأى الباقي مشعراً به ، فحذف قوله : « رحمة الله » واكتفىَ بقوله : « سلام عليك أيها النبي » فإن السلام يدل على الرحمة لا محالة ، ولم يذكر « علينا » ، واقتصر علىٰ قوله : « سلام علىٰ عباد الله الصالحين » .

وفي **بعض التصانيف** : « سلام علىٰ عباد/ الله » من غير ذكر « الصالحين » في طريقة **ابن سريج** . وهـٰذا غلط لا يعتد به . ١٧٣

فهـٰذا تفصيل الأكمل والأقل في طريق أئمتنا والله أعلم .

٨٧٧ـ أما الصلاة علىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى الآل ، ففيما ذكرناه قبلُ مقنع . ثم قال **الصيدلاني** : يستحب الإتيان بالصّلاة كما ورد في الحديث ، وقد روي : أنه لما نزل قوله تعالىٰ : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ ﴾ [الأحزاب : ٥٦] قال أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : عرفنا السلام عليك ، فكيف الصلاة عليك ؟ قال : **قولوا : « اللّهمّ صلِّ علىٰ محمد ، وعلىٰ آل محمد ، كما صلّيت علىٰ إبراهيم ، وعلىٰ آل إبراهيم ، وبارك علىٰ محمد ، وعلىٰ آل محمد ، كما باركت علىٰ إبراهيم ، وعلىٰ آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد »**[1] .

---

(١) حديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، متفق عليه من حديث كعب بن عجرة . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٨٢ ح٢٢٧ ، تلخيص الحبير : ١/ ٢٦٣ ، ٢٦٨ ، ح٤٠٥ ، ٤١٢) .

هـٰذا هو الذي ورد في الحديث ، ثم قال[١] : وما يزيده الناس من قولهم : « وارحم محمداً ، وآل محمد كما رحمت علىٰ إبراهيم » ، فليس له ثبت في الحديث ، ١٧٤ ثم الذي يتلفظ به الناس/ ركيك في اللغة ؛ فإن من الناس من يقول : كما رحمتَ علىٰ إبراهيم ، وهـٰذا ركيك ؛ فإن العرب تقول : رحمته ، ولا تقول : رحمت عليه ، ومن الناس من علم ، فقال : كما ترحمت علىٰ إبراهيم إلىٰ آخره ، وهـٰذا فيه خلل آخر ، وهو أن الترحم يدل علىٰ تكلّف في الرحمة وتصنع ، وهـٰذا مستحيل في نعت الإلٰه تعالىٰ ، وليس له ذكر في الأحاديث[٢] .

٨٧٨ـ ثم قال **الصيدلاني** : الإمام ينبغي ألا يزيد علىٰ التشهد والصلاة ، بل يقتصر ، وأراد الصلاة التامة مع ذكر الآل وذكر إبراهيم ، وزعم أن الأوْلىٰ ألا يذكر دعوةً بعد الصلاة ، بل يبادر السلام رعايةً للتخفيف علىٰ من خلفه ، ثم قال : فإن أراد الدعاءَ ، فينبغي أن يكون ذلك الدعاء في مقدارٍ أقلَّ من التشهد .

والذي ذكره من الاقتصار على التشهد والصلاة في حق الإمام ، لم أره لغيره ، فأمَّا إذا كان منفرداً ، فيأتي بالدعاء بعد الصّلاة ، وإن أراد أن يزيد علىٰ مقدار أقل[٣] ١٧٥ التشهد/ ، فلا معترض عليه ، ولم يصح دعاء معين بعد الصلاة ، بل روي أنه صلى الله عليه وسلم ذكر التشهد والصّلاة ، ثم قال : « **لِيَتخيَّرْ أحَدُكم من الدعاء أحبّه ، أعجبه إليه** »[٤] . كذلك رواه **الصيدلاني** .

فهـٰذا تفصيل القول في التشهد وما يتبعه .

---

(١) أي الصيدلاني .

(٢) هـٰذا كله كلام الصيدلاني .

(٣) ساقطة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٤) حديث الدعاء عقب التشهد : رواه البخاري من حديث عبد الله بن مسعود بلفظ : « ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه ، فيدعو به » وأخرجه مسلم : بلفظ : « ثم يتخير من المسألة ما شاء » . (ر . البخاري : الأذان ، باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب ، ح٨٣٥ ، مسلم : الصلاة ، باب التشهد في الصلاة ، ح٤٠٢ ، تلخيص الحبير : ١/٢٦٨ ح٤١٣) .

فصل

هٰذا الفصل يشمل السلام والتحلل وما يتعلق به . فنقول :

٨٧٩ـ التحلل عن الصلاة بالتسليم ، ولا يقوم غير التسليم مقامه ، والخلاف فيه مشهور ، والمعتمد فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم** »[١] .

ثم الكلام في أقل السلام وأكمله .

فأمّا الأقل ، فهو أن يقول : « السلام عليكم » . فهٰذا المقدار لا بدّ منه ، ولا يجب إلا مرةً واحدةً ، فإن/ التحلل يقع بواحدة ، ولو قال : « سلامٌ عليكم » ففي المسألة وجهان : أحدهما ـ لا يجزىء ، ولا يقع التحلل على الصحة به ؛ فإن الأصل الاتباع ، ولم ينقل التسليم إلاّ مع الألف واللام ، فلزم الإتيان به علىٰ وجهه . ١٧٦

ومن أئمتنا من قال : يُجزيه ؛ فإنّ التنوين في قول القائل : « سلامٌ » يقوم مقام الألف واللام ، وليس ذلك مخالفة وخروجاً بالكليّة عن الاتباع .

ولو قال : « عليكم السلام » فمن أئمتنا من قطع بالإجزاء ، ومنهم من خرّج ذلك على الخلاف ، من حيث إنه بالتقديم والتأخير خرج عن حكم الاتباع .

وقد ذكرنا أنه إذا قال في عقد الصلاة : « الأكبر الله » أو « أكبر الله » ، فهل تنعقد صلاته أم لا ؟ فظاهر نص الشافعي يشير إلى الفرق بين التسليم والتكبير في التقديم والتأخير ، فإنه لو قال : « عليكم السلام » كان مُسَلماً ، ومن قال : « أكبر الله » لم يكن مُكَبِّراً .

---

(١) حديث تحريم الصلاة . . : رواه الشافعي ، وأحمد ، والبزار ، وأصحاب السنن إلا النسائي ، وصححه الحاكم وابن السكن عن علي كرم الله وجهه . (ر . أبو داود : الطهارة ، باب فرض الوضوء ، ح٦١ ، والترمذي : أبواب الطهارة ، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور ، ح٣ ، وابن ماجة : ١/ ١٠١ ، كتاب الطهارة وسننها ، باب مفتاح الصلاة الطهور ، ح٢٧٥ ، وترتيب مسند الشافعي : ١/ ٧٠ ح٢٠٦ ، ومسند أحمد : ١/ ١٢٩ . وصحح الشيخ أحمد شاكر إسناده ح١٠٠٦ ، ١٠٧٢ ، تلخيص الحبير : ١/ ٢١٦ ح٣٢٣) .

وقد جمع الأئمة بين التكبير والتسليم إذا فرض التقديم والتأخير فيهما ، فقالوا : فيهما/ أوجه : **أحدها** ـ أنهما لا يجزيان ، **والثاني** ـ أنهما يجزيان ، **والثالث** ـ يجزىء التسليم ولا يجزىء التكبير . ١٧٧

٨٨٠ـ وممّا يتعلق ببيان الأقل في التحلّل نية الخروج عن الصّلاة ، وقد ظهر اختلاف أئمتنا في اشتراطها ، فقال الأكثرون : لا يجب ولا يلزم ، اعتباراً بسائر العبادات ، والنيات تعنىٰ للإقدام علىٰ عبادة الله ، فأمّا نجازها وانقضاؤها ، فإنما هو انكفاف عن العبادة ، والنية تليق بالإقدام لا بالتّرك .

وقال قائلون : لا بدّ من نية الخروج ؛ فإن السّلام في وضعه مناقضٌ للصّلاة ؛ فإنه خطابٌ للآدميين ، ولو جرىٰ في أثناء الصلاة قصداً ، لأبطلَ الصلاة ، فإذا لم يقترن بالتسليم نيةٌ تصرفه إلىٰ قصد التحلل ، وقع مناقضاً مفسداً .

وسائر العبادات تنقسم ، فأمّا الصّوم ، فينقضي بانقضاء زمانٍ ، والحجّ لا يقع التحلّل عنه بما هو من قبيل المفسدات .

ثم إن لم نشترط النية ولم نوجبها ، فلا كلامَ . وإن أوجبنا ، فنشترط اقترانها بالتسليم ، فلو تقدمت عليه علىٰ جزم وبت ، بطلت الصلاة ؛ فإنّا قدمنا/ أن نية الخروج عن الصلاة تقطعها ، ولو نوىٰ قبل السّلام الخروجَ عند السلام ، لم تنقطع الصلاة بهـٰذا ، ولـٰكن لا يكفي هـٰذا ، فَلْيَأْتِ بالنية مع السلام . ١٧٨

ثم قال **علماؤنا** : لا يشترط في نية الخروج تعيين السلام ، وإنما يشترط التعيين حالة العقد ، فإن الغرض من هـٰذه النية صرف السلام إلىٰ قصد الخروج [ولا يخرج المرء إلا عن الصلاة التي شرع فيها ، فوقعت نية الخروج][1] بناء علىٰ ما تقدم ، ونيةُ العقد ابتداءٌ ، فيجب تعيين المنوي .

٨٨١ـ ومما يدور في النفس من هـٰذا ، أن المناقض للصّلاة قول المُسَلِّم : « عليكم » ، فينبغي أن يقع الاعتناء بجمع النية مع هـٰذه الكلمة ، ويجوز أن يقال : « السلام » وإن لم يكن خطاباً ، فإنه بنفسه لا يستقل مفيداً ، والكلام الذي لا يفيد لو

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

جرىٰ في أثناء الصلاة ، أبطل الصلاة ، فإذاً هو كلام لا يستقل ، وإتمامه خطابٌ ، فكان الجميع في حكم الخطاب .

٨٨٢ـ وقد تردد **الأئمة** في تقديم نية العقد وقَرْنها بالتكبير ، وأجمعوا في نية الخروج علىٰ أنها تُقرن ولا تقدم ؛ فإن نية الخروج إذا تقدمت ، فهي مناقضة مفسدة ، وهـٰذا فيه نظر ، فإني قد ذكرت/ في تحقيق نية العقد ، أن الذي يتقدم ليس بنية ، وإنما هو إحضار علومٍ بصفات المنوي ، فعلىٰ هـٰذا لو جرىٰ ذكر الصلاة قُبيل السلام ، ثم قرن القصد إلى الخروج بالسلام ، فما أرىٰ ذلك ممتنعاً . وفيما مهدته من حقائق النيات ما يوضح هـٰذا . ١٧٩

٨٨٣ـ وممّا يليق بتمام القول في هـٰذا أن **الأئمة** قالوا : السلام من الصلاة ، كما أن التكبير العاقد من الصلاة . وأنا أقول : إن لم نشترط نية الخروج ، فالسلام في موضعه من الصلاة . وإن قلنا : لا بدّ من نية الخروج ، فيبعد عندي أن يكون قصد الخروج مع خطابٍ هو مناقض للصلاة من الصلاة . والعلم عند الله .

فهـٰذا تفصيل القول في الأقل .

٨٨٤ـ فأما القول في الأفضل والأكمل ، فأول ما نذكر فيه الكلام في [عدد السلام][1] فالّذي نصّ عليه **الشافعي** رحمه الله في **القديم** ، أن المصلي يقتصر علىٰ تسليمة واحدة . ونقل **الربيع** : أن الإمام إن كان في مسجد صغيرٍ وجَمْعٍ قليلٍ ، اقتصر علىٰ تسليمة واحدة ، وإن كثر الجمْعُ ، فيُسلّم/ تسليمتين . ١٨٠

والنص الظاهر أنه يسلّم تسليمتين أبداً من غير تفصيل .

فحصل من مجموع النصوص **ثلاثة أقوال** : **أحدها** ـ وهو الذي عليه العمل ـ أنه يسلم تسليمتين ، وهـٰذا [هو][2] الّذي تناقله على التواتر الخلف عن السلف .

---

(١) في الأصل وفي (ط) : عقد الصلاة ، وفي (ت١) ، (ت٢) : عقد السلام . وعلىٰ ذلك يكون لفظ [عدد] اختيار منا رعاية للسياق ، ولا وجود له في أي نسخة من النسخ الأربع . ولفظ [السلام] مأخوذ من : (ت١) ، (ت٢) . ثم صدقتنا (ل) .

(٢) مزيدة من : (ت٢) .

والقول الثاني : وهو المنصوص عليه في **القديم** ، أنه يقتصر علىٰ تسليمة واحدة من غير تفصيلٍ . ومعتمد هـٰذا القول ما روي عن عائشة أنها قالت : **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلّم تسليمةً واحدة تلقاء وجهه**[1] .

فأمّا التفصيل ، فالتعويل فيه علىٰ إبلاغ الحاضرين ، قلّوا أو كثروا ، فإن قلنا : يقتصر علىٰ تسليمة واحدة ، فلتكن تلقاء وجه المسلّم من غير التفات . وإن قلنا يسلم مرتين ، فيلتفت في أولاهما عن يمينه ، وفي الثانية عن يساره .

ثم قال **الشافعي** : فيلتفت حتىٰ يُرىٰ خداه ، فاختلف **أصحابنا** في معناه ، فمنهم من قال : يرىٰ خداه من كل جانب ، وهـٰذا بعيد ، فإنه إسراف في الانحراف . والصحيح أن المعنيَّ به أن يرىٰ خداه من الجانبين ،/ من كل جانب خدّ . ١٨١

ثم ذكر **العلماء** : أنه ينوي السلام علىٰ من عن يمينه ويساره من أجناس المؤمنين : من الجنّ ، والإنس ، والملائكة ، ثم مَنْ على اليمين واليسار يقصدون الردّ عليه عند الإقبال عليه .

وإن فرعنا علىٰ قول التفصيل ، فالمنفرد والمأموم يقتصران علىٰ تسليمة واحدة .

ثم يقول المسلّم في كل تسليمة : السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، ثم التسليمة الثانية تقع وراء الصلاة ، وقد تم التحلّل بالأولىٰ ، ولو فرض حدث مع التسليمة الثانية ، لم تبطل الصلاة ، ولـٰكن شرط الاعتداد بالتسليمة الثانية إذا ندَبنا إليها دوامُ الطهارة ؛ فإنها وإن كانت تقع بعد التحلل عن الصلاة ، فهي من أتباع الصلاة . فالظاهر عندي أن شرط الاعتداد بها الطهارةُ ، والله أعلم .

٨٨٥ـ ثم إن كان المصلي إماماً ، فإذا تحلّل ، فلا ينبغي أن يلبث علىٰ مكانه ، بل

---

(١) حديث عائشة رواه الترمذي : أبواب الصلاة ، باب التسليم في الصلاة ، ح٢٩٦ ، وابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة ، باب من يسلم تسليمة واحدة ، ح٩١٩ ، وابن حبان : ٣/ ٢٢٤ ح١٩٩٢ ، والحاكم : ١/ ٢٣٠ ، ٢٣١ ، والدارقطني : ١/ ٣٥٨ . ورواه ابن حبان من وجهٍ آخر : ٤/ ٧٢ ح٢٤٣٣ ، وهـٰذا إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم ، قاله الحافظ . وأما الأول فالموقوف أصح من المرفوع . وفي كلٍّ مقال ، (انظر التلخيص : ١/ ٤٨٥ ح٤٢٠) .

يثب ساعةَ يسلم ؛ وفي الحديث : « **إذا لم يقم إمامُكم فانخسوه** »[(١)] وهـٰذا يدلّ علىٰ أن الجمع محتبسون إلىٰ أن يقوم الإمام ،/ ولولا ذاك ، لَما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنخسه . ١٨٢

ثم إذا وثب أقبل على الناس بوجهه ، واختلف أئمتنا في أنه من أي قُطْرَيْه يميل ، فمنهم من قال : يولي الناس شقه الأيسر ، والقبلةَ شقه الأيمن في التفاته ، ومنهم من يعكس ذلك ، وإن لم يصح في هـٰذا تعبّد ، فلست أرىٰ في ذلك إلاّ التخيير .

ثم ينصرف من أي جهة شاء ، ولو استوىٰ في حقه الأمران ، فالتيامن محبوب في كلّ شيء .

فهـٰذا منتهى القول في ذلك .

وإن كان في المقتدين بالإمام نسوة ، فينبغي أن يلبث ويحتبس الرّجال معه ، والنسوة يبتدرن وينصرفن ؛ حتىٰ لا يختلطن بالرجال .

فصل

في القنوت

٨٨٦ـ ذهب **الشافعي** إلىٰ أن القنوت مأمورٌ به في الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعد الركوع ، والأصل في ذلك ، ما روي عن أنس بن مالك قال : « **قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً يدعو عليهم ، ثم ترك ، وأما في الصّبح ، فلم يزل يقنت حتىٰ فارق الدنيا** »[(٢)] .

---

(١) حديث « إذا لم يقم إمامكم. . . » لم أجده بهـٰذا اللفظ برغم طول بحثي ـ فضلاً عن الكتب التسعة ـ في الكتب الآتية : الجامع الكبير والصغير للسيوطي ، السنن الكبرىٰ للبيهقي ، سنن الدارقطني ، كنز العمال ، شرح السنة ، مصنف عبد الرزاق ، تلخيص الحبير ، والعلل المتناهية ، وتذكرة الموضوعات ، والجامع الأزهر للمناوي ، ولم أجده أيضاً عند الماوردي في الحاوي ، ولا عند الرافعي في الشرح الكبير ، ولا في وسيط الغزالي .

ولـٰكن وردت أحاديث تشير إلىٰ أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يجلس في مكانه بعد السلام . انظر نيل الأوطار : ٢/ ٣٥٣ .

(٢) حديث : « قنت صلى الله عليه وسلم شهراً يدعو عليهم » . المراد علىٰ رَعْل وذَكوان ، وهما =

١٨٣ فإذا ثبت/ أصلُ القنوت في صلاة الصبح ، فالمقدار الثابت فيه ما نقله **المزني في المختصر**[١] وهو : « **اللّهم اهدني فيمن هديت ، وعافني فيمن عافيت ، وتولّني فيمن توليت ، وبارك لي فيما أعطيت ، وقني شرّ ما قضيتَ ، إنك تقضي ولا يُقضىٰ عليك ، وإنه لا يذِلّ من واليتَ ، تباركتَ ربّنا وتعاليت** »[٢] .

ثم الذي يجب القطع به أن تتعين هـٰذه الأذكار ، ولا يقوم غيرُها مقامَها ، وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما : **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعلّمنا القنوت كما يُعلّمنا السورة من القرآن** . وقد روي مثل ذلك عن ابن عباس في التشهد .

ثم القنوت شديد الشبه بالتشهد الأول ؛ فإنهما جميعاً من أبعاض الصلاة التي يتعلق بها السجود .

ووقته إذا رفع المصلّي رأسه من الركوع .

= قبيلتان من سُلَيْم ، لما قتلوا القراء . وهـٰذا الجزء من الحديث متفق عليه من حديث أنس رضي الله عنه (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٣٣ ح٣٩٣) .
أما الحديث بتمامه علىٰ نحو ما ساقه إمام الحرمين ، فقد رواه الدارقطني : ٢/ ٣٩ ح١٠ ، ١١ ، والبيهقي : ٢/ ٢٠١ ، ورواه أحمد في مسنده . (ر . تلخيص الحبير : ١/ ٢٤٤ ح٣٧٠) .

(١) المختصر : ١/ ٧٧ .

(٢) حديث القنوت بهـٰذه الصيغة صحيح ، قال الشافعي : هـٰذا القدر يروىٰ عن الحسن بن علي رضي الله عنهما ، قال الحافظ : « نعم هـٰذا القدر روي عن الحسن ، رواه الأربعة ، وأحمد ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم ، والدارقطني ، والبيهقي ، لـٰكن ليس فيه عنه أن ذلك كان في الصبح ، بل روَوه بلفظ علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر » ثم قال الحافظ : رواه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة ، وأنه كان في صلاة الصبح في الركعة الثانية بعد الرفع من الركوع ، وصححه (أي الحاكم) وليس كما قال ، بل هو ضعيف » ا .هـ . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب القنوت في الوتر ، ح١٤٢٥ ، ١٤٢٦ ، الترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في القنوت في الوتر ، ح٤٦٤ ، النسائي : قيام الليل وتطوع النهار ، باب الدعاء في الوتر ، ح١٧٤٥ ، ابن ماجة : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في القنوت في الوتر ، ح١١٧٨ ، التلخيص : ١/ ٢٤٧ ح٣٧١) . وقد رواه البيهقي أيضاً عن ابن عباس ، وعن محمد بن الحنفية ، وأنه كان في صلاة الصبح . (السنن : ٢/ ٢٠٩ـ٢١٠ ـ باب دعاء القنوت) .

٨٨٧ـ ثم قال **العراقيون** : إذا نزل بالمسلمين نازلةٌ وأرادوا أن يقنتوا في الصلوات الخمس ، ساغ ، وإن لم يكن ، وأرادوا القنوت من غير سبب ، قالوا : قال **الشافعي** رحمه الله في **الأم** : لا يقنت . وقال في **الإملاء** : إن شاء قنت ، وإن شاء ، لم يقنت . ثم جعلوا المسألة علىٰ قولين/ . ١٨٤

(١) وكان **شيخي** يقلب الترتيب ويقول : إن لم تكن نازلة ، فلا قنوتَ إلا في صلاة الصبح ، وإن كانت نازلة ، فعلىٰ قولين (١) .

ثم ما نقله **العراقيون من الإملاء** ، يشعر بأنه يتخير : إن شاء ، قنت ، وإن شاء ، لم يقنت ، وهـٰذا يتضمن أن ترك القنوت في غير صلاة الصبح ليس من الأبعاض ، والتخيير مصرح بهـٰذا .

وإن كانت نازلة ، فقد رأوا القنوت عندها من غير تخيير .

ولست أرىٰ مع ذلك القنوت[٢] من الأبعاض ، التي يتعلق بتركها سجود السهو .

٨٨٨ـ وممّا يتعلق بأمر القنوت الجهر والإسرار ، وقد ذكر أئمتنا في هـٰذا **وجهين** : **أحدهما** ـ أن الجهر به مشروع[٣] وهو الظاهر .

والثاني ـ لا يجهر به ، اعتباراً بالتشهد وغيره من أذكار الصلاة . ثم إن لم نر الجهر به أصلاً ، قنت المأموم ، كما يقنت الإمام ، قياساً علىٰ سائر الأذكار .

وإن رأينا الجهر بالقنوت ، فالمأموم إن كان يسمع صوت الإمام أمَّنَ ، ولم يقنت ، وإن كان موقفه بعيداً وكان لا يسمع ، ففي قنوته وتأمينه من الخلاف ما ذكرناه في قراءة السورة . والخلاف في قراءة المأموم/ جارٍ في الصلاة السرية . ١٨٥

وإن رأينا الإسرار بالقنوت ، فالمأموم يقنت وجهاً واحداً ، والسبب فيه أن القنوت إذا رأينا الإسرار به ، يلتحق بسائر الأذكار . والسورة وإن كان الجهر بها في بعض

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .

(٢) المراد قنوت النازلة ، غير قنوت الصبح .

(٣) (ت٢) : مشروع للإمام .

الصّلوات ، فأمرها على الانقسام على الجملة ، فينزل منزلة انقسام المأموم في القرب والبعد في الصلاة الجهرية .

٨٨٩ـ ومما يتعلق بالقنوت ما أصفه : كان **شيخي** يرفع يديه في القنوت ، ثم كان يمسح بهما وجهه (عند الختم ، وفي **بعض التصانيف** أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه شاهراً ثم يمسح بهما وجهه) .[1]

وقد امتنع كثير من أئمتنا من هـٰذا ، فإن دعوات الصلاة ليس فيها رفع اليدين مثل التشهد . **وقد راجعت بعضَ أئمة الحديث** ، فلم يثبت رفعَ اليدين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] .

وكان **شيخي** يصلّي[3] في آخر القنوت ، ولم أر لهـٰذا ثَبَتاً ، وفيه الإتيان بما هو ركن في الصلاة منقولاً عن محله ، وفيه كلام سيأتي في باب سجود السهو ، إن شاء الله تعالىٰ .

فهـٰذا منتهى الكلام في القنوت/ . ١٨٦

فَصْلٌ

قال : « ومن ذكر صلاة وهو في أُخرَىٰ . . . إلىٰ آخره »[4]

٨٩٠ـ من فاتته صلوات ، فلا ترتيب عليه في قضائها ، خلافاً لأبي حنيفة[5] .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

(٢) في الصحيحين من حديث أنس : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في كل دعاء إلا في الاستسقاء فإنه يرفع يديه حتىٰ يُرىٰ بياض إبطيه . (اللؤلؤ : ١/ ١٧٣ ح٥١٦) ولـٰكن وردت أحاديث صحيحة أنه صلى الله عليه وسلم رفع يديه في غير موطن ، بل روى البيهقي : أنه رفع يديه في القنوت . قال الحافظ : « فتعيّن تأويل حديث أنس (أي الوارد في الصحيحين) أنه أراد الرفع البليغ ، بدليل قوله : حتىٰ يرىٰ بياض إبطيه » (ر . تلخيص الحبير : ١/ ٥١ ح٣٧٣ ، سنن البيهقي : ٢/ ٢١١ باب رفع اليدين في القنوت) .

(٣) أي على النبي صلى الله عليه وسلم .

(٤) ر . المختصر : ١/ ٧٩ .

(٥) ر . مختصر الطحاوي : ٢٩ ، رؤوس المسائل : ١/ ١٤٥ مسألة ٥٢ ، مختصر اختلاف =

ومن فاتته صلاة الظهر ، فدخل وقت العصر ، فإن قضىٰ ما فاته أوّلاً ، ثم أقام فرضَ الوقت ، جاز ، وإن أدّىٰ فرض الوقت أوّلاً ثم قضىٰ جاز ، ولٰكن الأَوْلَىٰ إنِ اتَّسَعَ الوقتُ أن يقضي ما فات أولاً ، ثم يؤدّي فرض الوقت . وقد روي في ذلك أخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإذاً رعايةُ الترتيب بين صلاة مقضية وأخرىٰ مؤداةٌ محبوب ، والسبب فيه من طريق المعنىٰ ـ والعلم عند الله في ذلك ـ أن الأمر برعاية الترتيب يستحث علىٰ إقامة القضاء ، ولو ابتدر الرجل فرض الوقت ، فقد يؤخر القضاء ، وتبقىٰ ذمته مشغولة به ، وهٰذا إذا اتسع الوقت ، فأما إذا ضاق الوقت ، ولو اشتغل بقضاء ما فاته ، لفاتت صلاة الوقت ، فلاشك أنّا نوجب تقديم الأداء في هٰذه الصورة .

فصل

« وصلاة المرأة كصلاة الرجل . . . إلىٰ آخره »[١] .

٨٩١ـ لما نَجَز/ **الشافعيُّ** صفةَ الصلاة قال : والمرأة في كيفية الصلاة كالرّجل ، إلا أنّا لا نأمرها بالتخوية في السجود كما سبق ؛ وكلّ ذلك للستر . وفي الحديث : **« صلاة المرأة في قعر بيتها أفضل من صلاتها في صحن دارها »**[٢] . ١٨٧

وممّا ذكره **الشافعي** في سياق ذلك ، أن الرجل إذا كان مقتدياً بالإمام ، فناب إمامَه

=

العلماء : ١/ ٢٨٥ مسألة ٢٤٢ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٤٨٧ .

(١) ر . المختصر : ١/ ٨٠ . والكلام هنا بمعنىٰ كلام المختصر ، وليس بنصه .

(٢) حديث صلاة المرأة في بيتها (صحيح) رواه أبو داود بلفظ : صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها » وابن خزيمة ، والبيهقي ، والحاكم في المستدرك ، والبغوي في شرح السنة ، والطبراني في الكبير ، وعبد الرزاق في مصنفه . (ر . سنن أبي داود : الصلاة ، باب التشديد في ذلك (ما جاء في خروج النساء إلى المسجد) ح٥٧٠ ، وصحيح ابن خزيمة : ٣/ ٩٤ ح١٦٨٨ ، والسنن الكبرىٰ : ٣/ ١٣١ ، والمستدرك : ١/ ٢٠٩ ، والبغوي : ٣/ ٤٤١ ، والمعجم الكبير : ٩/ ٣٤١ ح٩٤٨٢ ، والمصنف : ٣/ ١٥١ ح٥١١٦ ، وانظر مجمع الزوائد : « باب خروج النساء للمساجد وغير ذلك . . . ») .

شيءٌ ، فينبغي أن يسبِّح لينبِّه الإمام ، والمرأة لا تسبح ، فإن ذلك يَشْهَرها ، بل تصفق ، والأصل فيه ، ما روي : أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين فئتين ، فأبطأ مجيئه ، فقال بلال لأبي بكر : قد استأخر مجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقيم لتصلّي بالناس ، فقال أبو بكر : ما شئتَ ، فأقام وتقدم أبو بكر ، فلما تحرّم بالصلاة حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل الناس يصفقون ، وكانت الصفوف تخرق وأبو بكر لا يلتفت ، فلمّا علم بمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن الصفوف لا تُخرق إلا له ، استأخر ، وتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة مشهورة . فلما تحلّل عن صلاته قال : « **مالي أراكم تصفقون ؟/ من نابه شيء ، فليسبح ، فإن التسبيح للرّجال ، والتصفيق للنساء** »(١) . ١٨٨

ثم قال **القفال** : لا ينبغي للمرأة أن تضرب الراحة بالراحة ، فإن هـٰذا تصفيق اللّهو ، ولـٰكن تضرب كفها علىٰ ظهر كفها الأخرىٰ .

فصل

قال : « وعلى المرأة أن تستر جميع بدنِها . . . إلىٰ آخره »(٢) .

٨٩٢ـ نذكر ما يجب ستره ، وهو الذي يسمىٰ عورة ، ثم نذكر كيفية الستر . فنقول : أما القول فيما يجوز النظر إليه وما لا يجوز النظر إليه ، فنذكره مستقصىً في أول كتاب النكاح إن شاء الله عز وجل ، وإنما غرض هـٰذا الفصل ذِكر ما يستر في الصلاة . فنقول : أمّا الحرة فجملة بدنها في حكم الصلاة عورة من قرنها إلىٰ قدمها ، إلا الوجه والكفان ، أما الوجه فواضح ، وأمّا الكف ، فلسنا نعني به الراحة فحسب ، ولـٰكنا نعني به اليدين إلى الكوع ظهراً وبطناً ، فأما أَخْمَص قدمها ، ففيه **وجهان** ، والأصل في ذلك قوله تعالىٰ : ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [النور : ٣١] قال

(١) الحديث متفق عليه من حديث سهل بن سعد الساعدي : ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٨٨ ح٢٤٣ . بألفاظٍ مقاربة لما ساقه إمام الحرمين .

(٢) ر . المختصر : ١/ ٨٠ .

المفسرون : الوجه والكفّان ، وما سوىٰ ما ذكرناه من الحرة ، فهو عورة ، فلو بدت شعرة من غير/ [(١)] ما استثنياه ، لم تصح صلاتها . ١٩٠

٨٩٣ـ فأما الرجل ، فالعورة منه ما بين السرة والركبة ، والمذهب أن السرة والركبة ليستا من العورة للرجل . وحكىٰ **العراقيون** وجهاً غريباً عن بعض الأصحاب : أن السرة والركبة من العورة ، وزيفوا ما حكَوْه . وهو لعمري بعيد غير معدود من المذهب .

٨٩٤ـ وأما الأمَة ، فما بين سرتها وركبتها عورة ، كالرجل ، وما يظهر منها في المهنة ، كالرقبة والساعد وأطراف الساق والرأس ، فهـٰذه الأشياء ليست بعورة منها ، فأمّا ما وراء ذلك مما فوق السرة وتحت الركبة ، وهو ممّا لا يظهر في الامتهان والخدمة ففيه **وجهان** مشهوران .

فهـٰذا تفصيل القول فيما يجب ستره .

٨٩٥ـ ونحن نذكر الآن الستر ومعناه ، فنقول أولاً : وجوب الستر لا يختص بالصلاة ، بل يجب إدامة الستر عموماً ، ولو استخلىٰ بنفسه ، وتكشف في الخلوة حيث يعلم أنه لا يطلع عليه أحد ، فقد ذكر **الشيخ أبو علي في شرح التلخيص** : أنه يحرم التكشف في الخلوة من غير حاجة ، وزعم أنه يجب الستر عن الجن/ والملائكة ، كما يجب الستر عن الإنس . وكان **شيخي** لا يحرم التكشف في الخلوة ، ويقول : إذا كان يجوز التكشف بسبب استحدادٍ ، أو لقضاء حاجة من غير إرهاق وضرورة ، فإيجاب التستر في الخلوة لا معنىٰ له ، هـٰذا في غير الصلاة . ١٩١

فأما الستر في الصلاة ، فواجب ، سواء كان المصلّي في خلوة ، أو إذا كان بمرأىً من النّاس .

٨٩٦ـ ثم التستر بما يحول بين الناظر وبين لون البشرة ، ومن لبس ثوباً صفيقاً ، فقد يتراءَىٰ حجمُ أعضائه في الشمس من ورائه ، فلا يضر ذلك ، فالمرعي باتفاق الأصحاب ألا يبدو السواد أو البياض من وراء الثوب .

---

(١) سقط رقم ١٨٩ من صفحات المخطوط مع عدم وجود خرم فليلاحَظ ذلك عند تتابع تسلسل أرقام المخطوط .

ولو وقف المصلّي في ماءٍ صافٍ يبدو منه لون بشرته ، فليس بمستورٍ . وإن كان الماء كدِراً ، فهو مستور ، ولو طلىٰ علىٰ عورته طيناً ، فهو ستر باتفاق أصحابنا ، وهو كافٍ مع القدرة على الستر بالثياب .

ولو لم يكن معه ثوب ، وكان متمكناً من التسبب إلىٰ تحصيل طين ينطلي به ، فهل يجب عليه ذلك ؟ فعلىٰ وجهين ، ذكرهما العراقيون : **أحدهما** ـ/ يجب ؛ فإنه ستر ، **والثاني** ـ لا يجب ؛ لأنه لو وجب ، لدام الوجوب في الصلاة وغيرها ، وتكليف ذلك عظيمٌ منتهٍ إلىٰ مشقة ظاهرة .

١٩٢

٨٩٧ـ ثم الستر يراعىٰ من الجوانب ومن فوق ، ولا يراعى الستر من أسفل الذيل والإزار .

ونص أئمتنا أن من كان يصلّي في قميص واحد ، علىٰ طرف السطح ، فإدراك سوأته هيِّنٌ علىٰ من هو تحت السطح ، وصلاته صحيحة .

وهـٰذا عندي فيه للفكر مجالٌ ؛ فإن من وقف هـٰكذا فوق مكانٍ مطروق ، وكان الريح تعبث بثوبه ، فلستُ أستجيز إطلاق القول بأنه يحلّ له ذلك ، وهو مُعرَّضٌ للنظر .

فإن قال قائل : العرفُ هو المرعي في الستر ، والناس يستترون من فوق ومن الجوانب ، قيل : هـٰذا كلام عريٌّ عن التحصيل ؛ فإن العرف لا يطّرد بين العقلاء هزلاً في شيء ، وأهل العرف إنما لم يراعوا الستر من أسفل من جهة أن التطلع من تحت القميص والإزار غيرُ ممكن إلا بمعاناة وتكلّف ، فإذا فرض الموقف علىٰ شخص[1] ، والأعين تبتدر إدراك السوأة ، فهـٰذا لا يُعدّ في العرف ستراً أصلاً ، إلا/ أن يكون الذيلُ ملتفاً بالسّاق .

١٩٣

فَرْعٌ : **٨٩٨ـ** إذا كان في الثوب الساتر خرق ، فوضع يده عليه وكان يصلي ، فقد ظهر الاختلاف في ذلك .

والمذهب عندي تجويز الصلاة ، فإن الرجل لو لم يكن في الصّلاة ، وفعل

(١) شخص : مكان مرتفع (المعجم) .

ما ذكره ، فلست أرىٰ تعصيته ، وإلحاقَه بمن يبدو للناس متكشفاً ، وإذا ظهر ذلك خَارجَ الصلاة ، فالستر لا يختلف بالصلاة والخروج منها .

ولو كان يصلي في قميص ساتر [ذي طوق واسع وهو][1] مشدود الإزار ، جاز . ولو كان مفتوحَ الإزار ، وكان إذا ركع أو سجد تبدو عورتُه ، فإذا بدت ، بطلت صلاته ، فإن كانت لحيته الكثيفة تسد موضع فتح الإزار ، ففيه الخلاف المذكور ؛ فإنه سَترَ ما يجب ستره بشيء من بدنه . والصّحيح ما ذكرناه .

ولو كان بحيث تبدو منه العورة ، ولٰكنه في قيامه وانتصابه لا يبدو منه شيء ، فهل تنعقد صلاته ؛ ثم إن انحنىٰ وتكشف ، بطلت صلاته ؟ هـٰذا ملتحق بما ذكرناه ؛ فإن سبب الستر وعدم التكشف التصاق/ صدره في قيامه بموضع إزاره ، ففيه ما ذكرناه ، ١٩٤ والمذهب الحكم بالستر في جميع ذلك .

فَرْعٌ : ٨٩٩ـ إذا وجد خرقة لا تستوعب جميعَ ما يجب ستره ، فيجب استعمالها . ثم قال **العراقيون** : من أصحابنا من قال : يستر بها القبل ؛ فإن السوأة الأخرىٰ مستترة بانضمام الإليتين . ومنهم من قال : يستر بها السوأة الأخرىٰ ؛ فإنها أفحش في الركوع والسجود . ولا يتجه التخيير في ذلك .

ثم الفخذ وما دون السرة من العورة ، ولا فرق عندنا في وجوب الستر بين السوأة وبين غيرها .

٨٩٩/ م ـ وأبو حنيفة[2] يفصّل ويزعم أن الربع معفوٌّ عنه في التكشف في كل عضو ، ويرعىٰ في السوأة تكشف مقدار درهم . ونحن لا نرعىٰ هـٰذا . وإذا كان كذلك ، فلا يمتنع أن نقول : ما ذكره الأصحاب في الخرقة وترديد القول في السوأتين في حكم الأوْلىٰ . ولو ستر واجدُ الخرقة بها جزءاً من فخذه ، لم يبعد جواز ذلك . وفي كلام الأصحاب ما يدل علىٰ تحتم ستر السوأتين أو إحداهما ، وله وجه ؛ فإن المرعي هو العرف ،/ وما الناس عليه في ذلك ، وليس يخفىٰ أن من ستر شيئاً من ١٩٥ فخذه وترك السوأة باديةً ، يعد متكشفاً .

---

(١) زيادة من : (ت٢) .

(٢) ر . بدائع الصنائع : ١/ ١١٧ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٧٣ .

فَرْعٌ : ٩٠٠ـ ذكر **العراقيون** نصين في العراة لو أرادوا عقد جماعة : **أحدهما** ـ أنهم إن انفردوا ، فعذرهم تمهد في ترك الجماعة ، وإن صلّوا جماعة ، وغضوا أبصارهم ، فجائز .

والثاني ـ وهو الذي نص عليه في **القديم** أنهم يصلون فُرادىٰ ؛ فإنّ حفظَ العيون فرضٌ ، والجماعة نفلٌ ، وجعلوا المسألة علىٰ قولين في الأوْلىٰ ، ولا خلاف أنهم لو عقدوا جماعة ، صح ذلك منهم .

ثم إمام العراة ينبغي أن يقف وسطهم ، كما سنذكر في صلاة النسوة إذا عقدن جماعة .

فَرْعٌ[١] : ٩٠١ـ إذا أراد رجل أن يبذُلَ ثوباً ، وقد حضر رجل وامرأة على العري ، فالمرأة أولىٰ من الرجل وفاقاً ، ولو حضر رجلان ولو قسم الخرقة وشقها يحصل في كل واحد بعضُ الستر ، ولو خصَّ أحدهما ، يحصل له الستر الكامل ، فهـٰذه المسألة محتملة ، ولعلّ/ الأظهرَ أن يستر أحدهما ، وإن أراد الإنصاف ، أقرع بينهما . ١٩٦

فَرْعٌ : ٩٠٢ـ إذا كان يصلي في إزار ساترٍ ، فكشف الريح طرف إزاره عن عورته ، فإن أمكنه أن يردّه على القرب ، لم يضره ما بدا ، وإن عسر الردّ وطيرت الريح الإزار ، فهـٰذا يفسد الصلاة ، وإن تعاطىٰ بنفسه الكشف عمداً ، ثم ردّه على الفور ، بطلت صلاته . وهـٰذا يطّرد في الانحراف عن القبلة ، وإصابةِ نجاسةٍ يابسةٍ الثوبَ ، [فإن كان عن قصد ، فالفساد ،][٢] وإن كان عن غير قصد وقرب الزمان ، فلابأس ، وإن طال الفصل ، بطل .

وإن انحل عقدُ الإزار وانسلّ ، فردّه ، فهو كما لو انكشف طرفٌ منه وأعيد ، فلا فرق .

فإن قيل : ما المعتبر عندكم في قرب الزمان وبعده ؟ وهل ترون ضبطَ هـٰذا تحقيقاً

---

(١) هـٰذا الفرع ساقط كله من : (ت٢) .
(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

أو تقريباً ؟ قلنا : لعلّ الأقربَ فيه ألا يظهر بين الانكشاف وبين ابتداء الردّ مُكْث محسوس علىٰ حكم التكشف .

فَرْعٌ : ٩٠٣ـ الأَمَةُ إذا كانت تصلي مكشوفة الرأس ، فعَتَقت في أثناء الصلاة/ فإن ١٩٧ كان بالقرب منها خمارٌ ، فابتدرته وسترت رأسها ، استمرت وبَنَتْ ، وكان ما يجري بمثابة تكشف من غير قصد ، [تداركه][1] المصلي على الفور . وإن كان الخمار بعيداً عنها ، وكانت تحتاج أن تمشي إليه خطوات كثيرة ، فهٰذا عند **المحققين** ينزل منزلة ما لو سبق الحدث في الصلاة ، وسيأتي ذلك على القرب .

فإن جرينا على الأصحّ ، حكمنا ببطلان الصلاة ، وإن فرعنا علىٰ **القديم** فَلْتَمْشِ هٰذه إلى الخمار وتستتر ، ولتبْن علىٰ صلاتها ، وإن لم تمش ، ولٰكن وقفت حتىٰ أتاها آتٍ بالخمار ، ففي **بعض التصانيف** أن ذلك بمثابة ما إذا أطال الرجل السكوت في صلاته ، فإن في بطلان الصلاة **وجهين** ، كذلك هاهنا ، وهٰذا كلام ملتبس .

والوجه أن نقول : إن أتاها الخمار في مدة لو مشت فيها ، لنالت فيها الخمار ، فلا تبطل الصلاة ؛ فإن السكون أولىٰ في الصلاة من المشي والعمل ، فإن زادت مدة سكونها علىٰ مدة/ مشيها إلى الخمار لو مشت ، فإن لم تبن أمرَها علىٰ أن تؤتَىٰ ١٩٨ بالخمار ، ولٰكن بقيت كذلك ، ثم طالت المدة ، وزادت علىٰ مدة المشي ، فالوجه القطع ببطلان الصلاة ، وإن بنت أمرها علىٰ أن تؤتَىٰ بالخمار بإشارتها إلىٰ إنسان ، فأتىٰ بالخمار ، فإن زادت المدة وطالت ، فهٰذا سكون طويل ، وتركٌ للساتر ، وفي معارضته أنها تركت عملاً كثيراً ، وفيه احتمال ظاهر ، إذا كان كذلك ، ولعل الظاهر الحكم بالبطلان ، فإنا إذا ألحقنا هٰذه الصورة بسبق الحدث ، وقد ثبت أنه يُسرع المشي في تدارك ما وقع في القول الذي عليه التفريع ، فوجود المشي وعدمه بمثابة ، فالوجه النظر إلى التسرّع إلى التدارك من غير مبالاة بالأفعال .

---

(١) في جميع النسخ : « فتداركه » ، والمثبت من (ل) .

فصل

٩٠٤ـ المصلّي إذا سبقه الحدث في الصلاة من غير قصد ، فالمنصوص عليه في **الجديد أن الصلاة تبطل** ، ووجهه بيّن من القياس .

وقال **أبو حنيفة**[1] : لا تبطل الصلاة .

١٩٩ **وهو قولٌ للشافعي في القديم ، وقد بان أن القولَ القديم ليس معدوداً/ من المذهب ؛ فإن الشافعي رحمه الله لما نص عليه في الجديد علىٰ جزم ، رجع عمّا صار إليه في القديم ، ولٰكن أئمة المذهب يعتادون توجيه الأقوال القديمة علىٰ أقصى الإمكان ، ثم يفرعون عليه .**

توجيه **القديم** : الحديثُ المدوّن في الصحاح ، وهو ما رواه ابن أبي مُلَيكة عن عائشة أنه عليه السلام قال : « من قاء أو رعفَ ، **أو أمذىٰ في صلاته ، فلينصرِفْ ، وليتوضَّأ وليَبْنِ علىٰ صلاته ما لم يتكلم** »[2] وإنما لم يعمل **الشافعي** به في **الجديد** لإرسال ابن أبي مُلَيكة ؛ فإنه لم يلق عائشةَ **ولا حجةَ في المراسيل عنده** . وقد روىٰ **إسماعيل بن عياش في** طريقه عن ابن **أبي مليكة** ، عن **عروة** عن عائشة ، فأسند . **وإسماعيل** هـٰذا سيء الحفظ ، كثير الغلط فيما يرويه عن غير الشاميين . وابن أبي مُلَيكة ليس من الشاميين ، **فإن** جرينا على القول **القديم** ، فكل ما يطرأ على الصلاة مما ينقض طهارة الحدث ، أو ينجس ما يجب رعاية طهارته ، فالمصلي يسعىٰ في إزالة

---

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٦٦ مسألة ٢١٨ ، البدائع : ١/ ٢٢٠ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٤٠٣ .

(٢) حديث ابن أبي مليكة عن عائشة . قال الحافظ : رواه ابن ماجة ، والدارقطني . (ر . الدارقطني : ١/ ١٥٤ ح١١ـ١٧ ، وابن ماجة : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في البناء على الصلاة ، ح١٢٢١ ، وتلخيص الحبير : ١/ ٢٧٤ ح٤٣٠) هـٰذا وقد عدّ الحافظ قول إمام الحرمين عن هـٰذا الحديث : إنه مدوّن في الصحاح » وهماً عجيباً ، تابعه عليه الغزالي في الوسيط . لـٰكننا لم نجد في الوسيط متابعة الغزالي لشيخه في هـٰذه العبارة ، بل قال الغزالي عن الحديث إنه روي مرسلاً ، أما متابعة الغزالي لشيخه فكانت في البسيط ، كما ذكر النووي في التنقيح (ر . التنقيح في شرح الوسيط للنووي ـ بهامش الوسيط : ٢/ ١٥٧) .

ذلك/ علىٰ أقرب وجه يقتدر عليه ، وإن كثرت الأفعال ، ومست الحاجة إلى استدبار ٢٠٠ القبلة ومشىٰ فرسخاً مثلاً ، فإنه يبني علىٰ صلاته ، ولو أمنىٰ أو أمذىٰ ، فالكل علىٰ وتيرة واحدة .

فإن قيل : فَلِمَ خصّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر أشياء معدودة ؟ وإذا كان المذهب مبنياً على الخبر بعيداً عن القياس ، فهلا اختص بما اشتمل عليه الحديث ؟ قلنا : إنما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجري في الصلاة وِفاقاً ؛ فإن الرعاف وذراع[1] القيء ممّا يفرض جريانه في الصلاة إذا تعسر التماسك منهما ، وكذلك الرجل المذاء قد يبتلىٰ بالمذي في أثناء الصلاة ، فعلمنا قطعاً أن الحديث لو صحّ ، فإنما اختص بهٰذه الأشياء ؛ لأنها الجارية في العرف غالباً ، وأبو حنيفة[2] حكم بانقطاع الصلاة بخروج المني ، ونزَّل الإمذاء منزلة الإمناء ، وإن كان منصوصاً في الخبر ، وألحقَ سبق البول بالرعاف والقيء .

٩٠٥ـ ولو تحرّم الماسح علىٰ خفه بالصلاة ، علىٰ طهارة المسح ،/ ثم انقضت مدة ٢٠١ المسح أثناء الصلاة ، بطلت الصلاة وفاقاً ـ وإن فرعنا علىٰ القديم في سبق الحدث ـ والسبب فيه أنه قصَّر ، حيث لم يرع قدْر المدة وانقضائها ، وكان كالذي يتعمد إلى الحدث[3] .

ولو تخرّق خفُّه في الصلاة وبرز القدم ، ففي المسألة وجهان : أحدهما ـ تبطل الصلاة ، كانقضاء المدة ؛ فإنه مقصر من حيث لم يرع ضعف الخف ، وكان كتقصيره في أمر المدة .

والثاني ـ أن التخرق كسبق الحدث ؛ فإن التقصير لا يظهر فيه .

٩٠٦ـ ولو رأى المتيمم الماءَ ، فالمنصوص عليه في الجديد أن الصلاة لا تبطل ، وليس ذلك كسبق الحدث ؛ فإن رؤية الماء في نفسها ليست مبطلة للوضوء حتىٰ يتمكن

---

(١) كذا في جميع النسخ ، والمعروف فيما بين أيدينا من المعاجم : « ذَرْع » فلعل لها وجهاً لا نعرفه ، ثم جاءتنا (ل) وفيها : « ذرع » .
(٢) ر . البدائع : ١/٢٢٢ ، حاشية ابن عابدين : ١/٤٠٦ .
(٣) أي يقصد إلى الحدث ، وفي (ل) « كالذي يتعمد الإقدام إلى الحدث » .

الرائي من استعمال الماء [علىٰ يسر ، والصّلاة عاصمة شرعاً مانعة من استعمال الماء ،][(١)] فهـٰذا ـ مع ما فيه من الغموض ـ معتمد المذهب **الجديد** .

٩٠٧ـ ثم قال **أبو حنيفة**[(٢)] : من سبقه الحدث في المسجد ، فخرج وتوضأ ، لزمه أن يعود إلىٰ مكانه من المسجد ، وفيه يبني ، فلو بنىٰ في بيته علىٰ صلاته ، لم يجز ، وهـٰذا ممّا انفرد به **أبو حنيفة/** ، وليس له فيه معتصم . ٢٠٢

ونحن نقول : إذا رفع المانعَ الطارىء ، وهو في منزله ، تعيّن عليه البناءُ حيث انتهىٰ إليه ، فلو رجع إلى المسجد ، بطلت صلاته ؛ فإن هـٰذه الأفعال تجرىٰ بعد ارتفاع المانع ، فتقع قادحةً في الصلاة ، لا محالة ، ثم نأمر الساعي في رفع المانع بأن يقتصر من أفعاله علىٰ قدر الحاجة ، ولا نكلّفه أمراً يخرج به عن مألوف اعتياده من [عَدْوٍ][(٣)] وبدار إلىٰ رفع الحدث ، ولـٰكنه يقتصد ، وكما يرعىٰ تقليل الأفعال وتنزيلها علىٰ حكم العادة ، فكذلك يرعىٰ تقريب الزمان ؛ فإن دوام المانع مع التمكن من رفعه استصحابٌ لما يناقض الصلاة .

٩٠٨ـ ولو سبق الحدث ، ثم استكمل الذي هو صاحب الواقعة الحدثَ ، بطلت صلاتُه . وقد ذكر **صاحب التقريب** أنه لو قطر منه بولٌ سبقاً ، فله أن يستتم ذلك البول ، ثم يتوضأ ، وهـٰذا عندي خطأ إذا كان يمكنه أن يتماسك ؛ فإن الذي أتىٰ به حدث على اختيار .

ونحن نقول : لو زاد فعلاً من غير حاجة ، وبلغ مبلغ الكثرة ، بطلت صلاته ؛ فالحدث أولىٰ بالتأثير في الصلاة ، إذا جرىٰ علىٰ حكم/ الاختيار . ٢٠٣

٩٠٩ـ ومما يتعلق **بغوامض المذهب** أن **الأئمة** قالوا : لو انكشفت العورة ، ثم رد الساتر علىٰ قرب ، لم تبطل صلاته قولاً واحداً ، وطردوا ذلك في نظائر سبقت ،

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .
(٢) ر . البدائع : ١/ ٢٢٣ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٤٠٧ .
(٣) في الأصل ، وفي (ط) وفي (ت١) : غُدوّ . وساقطة من (ت٢) . والمثبت تقدير منا رعاية للسياق . والحمد لله ، صدقتنا (ل) .

وما جرىٰ[١] مناقض للصلاة ، وإن قلّ الزمان وقصر ، وكان القياس يقتضي أن ينزل ما ذكرناه منزلة سبق الحدث[٢] . ولـٰكن الأئمة قاطعون بما ذكرته .

فلْيَتَأَمل طالبُ الحقائق ما ذكرناه . ولو كان ذلك محطوطاً عن المصلي لقرب الزمان فيه ، للزم أن يقال : لو تعمد المصلي كشف إزاره وردّه على القرب ، لا تبطل صلاته . وقد قالوا : إذا تعمد ، بطلت صلاته . ولو طيرت الريحُ الإزار وأبعدته ، وكان لا يلحق إلا بأفعال كثيرة ، فهـٰذا ألحقوه بسبق الحدث ، وخرجوه على القولين .

٩١٠- ومما فرعه **أبو حنيفة**[٣] علىٰ مذهبه في سبق الحدث ، أن المصلي إذا سبقه الحدث ، وكان ملابساً ركناً من الأركان ، مثل أن كان في الركوع أو السجود ، قال : بطل ذلك الركن ، فإذا أراد البناء ، لزمه العود إلىٰ ذلك الركن .

وهـٰذا فيه عندي/ تفصيل في مذهبنا المفرع علىٰ **القديم** ، فأقول : إن سبق الحدث قبل حصول الطمأنينة ، فمضىٰ إلى التدارك ، فيعود إلى الركوع ، وإن كان ركع واطمأن ثم أحدث ، فإذا أراد البناء ففي إلزامه العود إلى الركوع احتمال . والظاهر أنه لا يعود ؛ فإن موجب هـٰذا القول ، أن الحدث لا يبطل شيئاً مضىٰ ، وأن من سبقه الحدث يبني ، ولا يعيد شيئاً قد تم علىٰ موجب الشرع . ٢٠٤

[فَصْلٌ][٤]: **قال : « ولو تكلم أو سلم ناسياً . . . إلىٰ آخره »**[٥] .

٩١١- الكلام علىٰ عمدٍ مبطلٌ للصلاة ؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم : « **إن صلاتنا هـٰذه لا يصلح فيها من كلام الآدميين شيء** »[٦] ولا فرقَ بين أن يكون في مصلحة

---

(١) أي ما جرىٰ من انكشاف العورة .

(٢) أي من جعله علىٰ قولين ، ولـٰكنهم قاطعون بصحة صلاة من ردّ الساتر علىٰ قربٍ قولاً واحد . فهـٰذا هو (الغامض) .

(٣) ر . البدائع : ١/ ٢٢٣ ، فتح القدير : ١/ ٣٩١ .

(٤) في جميع النسخ (فرع) واخترنا ما جاءت به (ل) ؛ لأن هـٰذا بالفصل أشبه .

(٥) ر . المختصر : ١/ ٨٠ .

(٦) حديث : « إن صلاتنا هـٰذه . . » رواه مسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن حبان ، والبيهقي ، عن معاوية بن الحكم السلمي . (ر . مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة ، ونسخ ما كان من إباحته ، ح٥٣٧ ، أبو داود : الصلاة ، باب تشميت =

الصلاة ، وبين ألا يكون كذلك ، خلافاً **لمالك**[١] ، ولو جاز الكلام في مصلحة الصلاة ، لما أمر الرجل بالتسبيح والمرأة بالتصفيق إذا ناب الإمامَ شيءٌ .

ثم مضمون هٰذا الفصل يوضحه أمران : **أحدهما** ـ في كلام من ليس معذوراً ، **والثاني** ـ في المعذور وتفاصيل العذر .

فأما غير المعذور ، فمهما[٢] عمد المصلّي مع ذكر الصلاة وعلمه بتحريم الكلام كلاماً[٣]/ خارجاً عن مراسم الشرع ، في القراءة والتسبيح والدعاء ، بطلت صلاته . ثم ما يأتي به ، ينقسم إلىٰ كلام مفهوم ، وإلىٰ حروف لا تفهم : فأما ما يفهم ، فإنه على الشرائط التي ذكرناها ، تبطل الصلاة وإن كان حرفاً واحداً ، فإذا قال : (عِ) أو (قِ) أو (شِ) من وعىٰ ووقىٰ ووشىٰ ، بطلت صلاته . ٢٠٥

وإن كان أتىٰ بحرفٍ لا يُفهِم معنىٰ ، فالحرف الواحد لا يبطل الصلاة ، وإن والىٰ بين حرفين ، بطلت صلاته ؛ فإن أقل مباني الكلام في أصل اللسان حرفان .

ولو استرسل منه صوت غُفْل لا تقطّع فيه ، ولا يسمىٰ حرفاً ، فسماعي عن **شيخي** فيه أنه لا يبطل الصلاة ، ولو ذكر حرفاً ووصله بصوت غُفل ؛ فإنه كان يتردد فيه ، وهو لعمري محتمل ؛ فإن الكلام حروف ، والأصوات المرسلة من مباني الكلام .

والأظهر عندي أنه مع الحرف كحرف مع حرف ؛ فإن الصوت الغُفل مَدّة ، والمدّات تقع ألفاً أو واواً أو ياءً ، وهي ـ وإن كانت إشباعاً لحركات ـ معدودةٌ حرفاً ، وعندي أن **شيخي** ما تردد فيها ، وإنما تردد في/ صوت غُفل مع حرف إذا لم يكن ذلك الصوت مَدّة ، وإشباعاً لإحدى الحركات الثلاث . ٢٠٦

٩١٢ـ ومما يتعلق بهٰذا الكلامِ القولُ في التنحنح ، فمن تنحنح فاتحاً فاه مغلوباً

= العاطس في الصلاة ، ح٩٣٠ ، والنسائي : السهو ، باب الكلام في الصلاة ، ح١٢١٨ ، التلخيص : ١/ ٢٨١ ح٤٤٩) .

(١) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٢٦٣ مسألة : ٢٧٨ ، عيون المجالس : ١/ ٣٢٣ مسألة : ١٥٢ ، حاشية الدسوقي : ١/ ٢٨٢ .

(٢) « فمهما » بمعنىٰ (فإذا) .

(٣) « كلاماً » مفعول لـ« عمد » والمعنىٰ : إذا قصد كلاماً خارجاً . . .

فيه ، وما أتىٰ به لحاجة ، فالذي قطع به الأئمة أنه إذا أتىٰ بحرفين ، بطلت صلاته .

وحكىٰ **ابن أبي هريرة** نصاً عن **الشافعي** : أن التنحنح لا يبطل الصلاة أصلاً ؛ فإن الذي يأتي به ـ علىٰ ما يُعهد ـ ليس آتياً بحروف محققةٍ ؛ فهو كصوت غُفل . قال **القفال** : بحثت عن النصوص ، فلم أر ما ذكره ، وأنا سأعود في أثناء الكلام إلىٰ هـٰذا .

وأقول الآن : إذا صار المصلي بحيث لا يتأتىٰ منه القراءة المفروضة ما لم يتنحنح ، فكأن[1] اختنق أو اغتص بلقمة ؛ فإنه يتنحنح ولا يضره ذلك ، مع مسيس الحاجة التي وصفناها .

ولو كان في صلاة جهرية ، وقد عسر عليه الجهر لو لم يتنحنح ، وما عسرت القراءة سراً ، فهل له أن يتنحنح ليجهر ويقيم شعار الجهر وكان إماماً ؟ فيه **وجهان مشهوران** : أقيسهما : المنع ؛ فإن الجهر أدب وهيئة/ ، وترك ما هو من قبيل الكلام حتم ، ولا يتجه وجه الجواز إلا بشيء ، وهو أن التنحنح في أثناء القراءة يُعد من توابع القراءة ، ومن ترديد الصوت بها ، ولا يُعد كلاماً منقطعاً عن القراءة . ولعل **ابن أبي هريرة** نقل ذلك القول في أثناء القراءة ، فينقدح توجيهه ، وإن لم تكن حاجة ماسة كما ذكرته ، وإن كان بعيداً . ٢٠٧

فأما التنحنح لا في حالة استياق[2] القراءة ، فيبعد المصير إلىٰ أنه لا يُبطل ، فكان مأخذ الكلام في التنحنح الجاري في القراءة [أنه يُبطل في ظاهر المذهب ، إذا لم يتعذّر أصل القراءة][3] ، فإن تعذر رفعُ الصوت ، ففيه الخلاف المعروف ، ووجهه أنه مع الحاجة في القراءة كأنه تابع ، وعن هـٰذا قد يتجه أنه إذا لم تكن حاجة أيضاً ، لا يُبطل ، إذا كان في خلال القراءة .

وحكىٰ **شيخي** عن **القفال** أنه كان يقول : لو طبق شفتيه وتنحنح ، لم تبطل صلاته ، وإنما التفصيل فيه إذا كان يتنحنح فاتحاً فَاه . وهـٰذا ممّا انفرد به **القفال** ، وصار إلىٰ أن

---

(١) كذا في نسخة الأصل وحدها ، وفي باقي النسخ : « وكأن » .
(٢) في (ل) : « اتساق القراءة » .
(٣) ما بين المعقفين زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

٢٠٨ التنحنح مع التطبيق كجرجرة في الحلق ، أو قرقرة في التجاويف ./ ولست أرى الأمر كذلك ؛ فإن هـٰذه الأصوات لا تختلف في السمع بالتطبيق والفتح ، ومن تنحنح لا يأتي بالحروف الحلقية صريحاً ، وإنما هي أصوات تداني الحروف الحلقية ، لا يصفها الكتبة ويعرفها من يتأمل . وإذا كان كذلك ، فلا فرق بين حالة التطبيق وحالة الفتح .

٩١٣ـ ولو قرأ المصلي آيةً أو بعضاً من آية ، فأفهم بها كلاماً ، مثل أن يقول : « خذها بقوة » ، أو يقول ـ وقد حضر جمع فاستأذنوا ـ : « ادخلوها بسلام » ، فإن لم يخطر له قراءة القرآن ، ولـٰكن جرد قصدَه إلى الخطاب ، بطلت صلاته .

وإن قصد القراءة ، ولم يخطر له إفهامَ أحد ، بحيث لو دخلوا لم يُرد دخلوهم من معنىٰ قوله ، [فلاشك أن صلاته لا تبطل ، وإن قصد قراءة القرآن وقصد إفهامهم][(١)] ، فالذي قطع به **الأئمة** أن الصلاة لا تبطل ؛ فإنه لا يُعدّ متكلماً ، والحالة هـٰذه . وقال **أبو حنيفة**[(٢)] : تبطل الصلاة بهـٰذا .

٩١٤ـ ولو دعا بالفارسية ، بطلت صلاته ، وكذلك لو أتىٰ بترجمة القرآن . وقد ذكرنا أن ترجمة القرآن لا تقوم مقام القراءة ، وخلاف **أبي حنيفة** مشهور فيه[(٣)] .

٢٠٩ ومعتمدنا في وجوب الرجوع إلى الأذكار/ عند تعذر القراءة ، ما روي عن رفاعة بن رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **إذا قام أحدكم إلى الصلاة ، فإن كان يحسن شيئاً من القرآن ، قرأ ، وإن كان لم يحسن شيئاً ، فليحمد الله وليكبر** »[(٤)] .

فهـٰذا تمهيد المذهب فيما يأتي به المصلي من الكلام من غير عذر .

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٢) ر . الهداية مع فتح القدير : ١/ ٣٤٩ ، تبيين الحقائق : ١/ ١٥٧ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٤١٧ .

(٣) ر . مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٦٠ مسألة ٢١١ ، رؤوس المسائل : ١٥٧ مسألة : ٦٢ ، المبسوط : ١/ ٣٧ ، تبيين الحقائق : ١/ ١٠٩ ، فتح القدير : ١/ ٢٤٧ .

(٤) جزء من حديث المسيء صلاته وقد تقدّم .

٩١٥ـ فأما تفصيل القول في المعذور ، فنبدأ بالنسيان أولاً ، فإذا نسي الرجل كونَه في الصلاة وتعمد الكلام ، وهـٰذا هو المعني بكلام الناسي ، فهـٰذا غير مبطل للصلاة ، خلافاً **لأبي حنيفة**[١] ، والمعتمد فيه من جهة السنة قصة ذي اليدين وهي مذكورة في الخلاف .

ولو كثر الكلام في حالة النسيان ، ففي بطلان الصلاة **وجهان** : **أحدهما** ـ وهو القياس أنه لا تبطل الصلاة ؛ فإنه لو أبطل الصلاة [كثيرُه ، لأبطلها قليلُه ، كحالة العمد ، **والثاني** ـ إذا كثر أبطل الصلاة][٢] **لأمرين** : **أحدهما** ـ أن هيئة الصلاة تزول بكثرة الكلام ، وينقطع نظامها ، **والثاني** ـ أن الناسي يعذر ، لأنه قد يبتلىٰ ببادرة ، فأما الكثير ، فيبعد تصوير النسيان فيه ، فإنه يتنبَّه أو يُنبّه ، وما يقع نادراً لا يعتد به ، والصائم إذا أكل ناسياً لصومه/ فإن قل أكله ، لم يبطل صومه ، وإن كثر ، ففي المسألة ٢١٠ وجهان مرتبان على الوجهين في الكلام الكثير مع استمرار النسيان ، فإن قلنا : لا تبطل الصلاة ، فلأن لا يبطل الصوم أولىٰ ، وإن قلنا تبطل الصلاة [ففي الصوم وجهان مرتبان على المعنيين المذكورين في التوجيه ، فإن قلنا ببطلان الصلاة][٣] ، لندور النسيان الطويل ، فهـٰذا يتحقق في الصوم أيضاً . وإن اعتمدنا في الصلاة الهيئة وانقطاعَ النظام ، فهـٰذا لا يتحقق في الصوم ؛ فإنه ليس بعبادة ذات نظام ، وإنما هو انكفاف عن أمور معروفة .

٩١٦ـ ولو تكلّم الرجل جاهلاً بأن الكلام يحرم في الصلاة ، وكان قريب عهدٍ بالإسلام ، فلا تبطل الصلاة ، وجهله يعذره . والأصل فيه الأخبارُ ، وقد رويناها في الخلاف[٤] .

---

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٦٩ مسألة : ٢٢٢ ، رؤوس المسائل : ١٥٩ مسألة : ٦٤ ، المبسوط : ١/ ١٧٠ ، فتح القدير : ١/ ٣٤٤ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٤١٣ .

(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٣) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٤) لم يعرض الإمام لهـٰذه المسألة في الدّرة المضية ، فلعله ذكرها في كتابٍ آخر من كتبه في الخلاف .

ولو علم أن الكلام محرّم في الصلاة ، ولـٰكن لم يعلم كونَه مفسداً ، فتفسد صلاته وفاقاً ، وهـٰذا يطّرد في الصوم وغيره ، وهو يناظر مسألة من كتاب الحدود ، وهي أن من شرب الخمر ، ولم يعلم تحريمَها لم يحدّ ، وإن علم تحريمها ، ولم يعلم أنه يُحدّ شاربُها ، حُدّ ، ولم يصر جهله بالحدود دارئاً له .

٢١١ ولو علم أن الكلام على الجملة يحرم ، ولـٰكن لم يدْرِ/ أن الذي جاء به محرم ، فقد ذكر **بعض المصنفين** أن الصلاة تبطل في هـٰذه الصورة ، وهـٰذا محتمل عندي ، ويظهر المصير إلىٰ أنها لا تبطل الصلاة .

فهـٰذا بيان تمهيد عذر الناسي والجاهل .

٩١٧ـ ومما يلتحق بالنسيان والجهل وهو أولىٰ منها ، وهو أنه لو التف لسان الذاكر والقارىء ، فجرىٰ بكلام جنسه مبطل للصلاة ، فلا تبطل صلاته أصلاً ، وعندي أن **أبا حنيفة** يوافق في هـٰذا ، مع مصيره إلىٰ أن الناسي لا يعذر ؛ فإنّ سبق اللسان إلىٰ هـٰذا لا يزيد علىٰ سبق الحدث ، ومن سبقه الحدث ، لا تبطل صلاته .

٩١٨ـ ومما نذكر في المعاذير أن المصلي لو أكره علىٰ أن يتكلم في الصلاة ، فتكلم مكرهاً ، فهـٰذا كما لو أكره الصائم على الأكل مع ذكره للصوم ، وفيه **قولان** ، سأذكر حقيقتهما في كتاب الصوم إن شاء الله تعالىٰ ، والغرض الآن تنزيل المصلي منزلة الصائم .

٩١٩ـ ومما نذكره متصلاً بالكلام السكوت ، فإذا أطال الرجل سكوته ، وهو

٢١٢ لا يؤمر باستماع وإصغاء ، فإن تعمَّد ذلك في ركن طويل ، فقد/ ذكر **القفال وجهين** في بطلان الصلاة ، **أصحهما**[1] أنه لا تبطل ؛ فإن السكوت ليس خارماً لهيئة الصلاة وما فيها من رعاية الخضوع والاستكانة .

والثاني ـ أنه تبطل الصلاة ؛ فإن اللائق بالمصلي الذكر والقراءة ، والسكوتُ في حكم الإضراب عن وظائف الصلاة وما شرعت الصلاة لأجله .

والدليل عليه أنَّ من رأىٰ رجلاً على البعد يتكلم ، يسبق إلى اعتقاده أنه ليس في

---

(١) في (ت٢) : أحدهما .

الصلاة ، كذلك إذا رآه في سكتة طويلة ؛ فإنه يعتقد أنه ليس في الصلاة .

وإن سكت سكوتاً طويلاً ناسياً للصلاة . [فالسكوت الطويل إن قيل : لا يُبطل الصلاة واقعُه على العمد][١] ، فلاشك أن واقعَه على النسيان [لا يبطل ، وإن قلنا : عمدُه مبطل للصلاة ، ففي واقعه على النسيان][٢] **طريقان** : منهم من قال : هو كالكلام الكثير الصادر من الناسي ، وفيه الخلاف المقدم ، فيعتبر طويل السكوت بكثير الكلام ، ومنهم من قال : السكوت الطويل من الناسي ـ حيث انتهى التفريع إليه ـ كالكلام اليسير ؛ فإن قليل الكلام من العامد مبطل ، وقليل السكوت من العامد غيرُ ضائر ، فاعتبرنا طويل السكوت بقليل الكلام .

فصل

قال : « وإن عمل عملاً قليلاً مثل دفعه المارّ بين يديه . . . إلىٰ آخره »[٣] .

٩٢٠ـ / العملُ القليل علىٰ عمدٍ وذِكْرِ الصلاة غيرُ مبطلٍ لها ، والعمل الكثير علىٰ وجه التوالي والاتصال عمداً ـ مبطلٌ للصلاة ، والدليل علىٰ أن القليل غير مبطل للصلاة **أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ في الصلاة أُذُنَ ابن عباس ، وأداره من يساره إلىٰ يمينه**[٤] . ٢١٣

ودخل **أبو بكرة** المسجد ، فصادف رسول الله في الركوع ، فخاف أن تفوته الركعة فركع منفرداً ، ثم وصل إلى الصف بخطوة ، فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة ، قال : « **زادك الله حرصاً ولا تَعُد** »[٥] ولم يأمره بإعادة الصلاة .

---

(١) زيادة من (ت١) ، (ت٢) .
(٢) زيادة من (ت١) ، (ت٢) .
(٣) ر . المختصر : ١/ ٨١ .
(٤) حديث ابن عباس متفق عليه . (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٤٥ ح٤٣٧) .
(٥) حديث أبي بكرة : رواه البخاري : الأذان ، باب إذا ركع دون الصف ، ح٧٨٣ ، وأبو داود : الصلاة ، باب الرجل يركع دون الصف ، ح٦٨٣ ، ٦٨٤ ، والنسائي : الإمامة ، باب الركوع دون الصف ، ح٨٧١ ، وأحمد : ٥/ ٣٩ ، ٤٥ ، والطحاوي : ١/ ٣٩٥ ، والبغوي في شرح =

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **إذا مر المار بين يدي أحدكم وهو في الصلاة ، فليدفعه ، فإن أبىٰ ، فليدفعه ، فإن أبىٰ ، فليقاتله ، فإنه شيطان** »[(١)] . وقيل في تفسير قوله شيطان ، معناه المارّ من شياطين الإنس . وقيل : إنه ليس المقصود من دفعه منعَه ، ولٰكن الشيطان لا يجسر أن يمر بين يدي المصلي وحده ، فإذا مر بين يديه إنسي ، رافقه ، فقوله : « فإنه شيطان » معناه ، « فإن معه شيطاناً » .

٢١٤ وروي عن النبي/ صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **لو علم المارُّ بين يدي المصلي ما فيه لوقف أربعين** »[(٢)] وقد اختلف فيه فقيل : أربعين سنة ، وقيل : أربعين شهراً ، وقيل : أربعين يوماً ، وقيل : أربعين ساعة .

٩٢١- فإن قيل : هل من ضبطٍ في الفرق بين العمل القليل والكثير ؟ قلنا : لاشك أن الرجوع في ذلك إلى العرف وأهله ، ولا مطمع في ضبط ذلك على التقدير والتحديد ؛ فإنه تقريب ، وطلب التحديد في منزلة التقريب مُحالٌ ، ولٰكن كل تقريب له قاعدة ، منها التلقي ، وإليها الرجوع ، فمطلوب السائل إذاً القاعدة التي عليها التحويم[(٣)] في ذلك .

فنقول : الآدميُّ ذو حركات وسكنات ، ويعسر عليه تكلفُ السكون علىٰ وتيرة في زمانٍ طويل ، ولاشك أن المصلي مؤاخذ بالخشوع ، والخشوع هو إسكان الجوارح ، ورأىٰ رسول الله رجلاً يعبث بيديه في الصلاة ، فقال : « **هٰذا لو خشع قلبه لخشعت جوارحه** »[(٤)] . فالقدر الذي يُحمل صدورُه علىٰ ضرورة الخلقة والجبلة ، ولا يحمل على الاستهانة بهيئة/ الخشوع والاستكانة مُحتملٌ ، بل لا بدّ منه ، وما فوقه إلى ٢١٥

= السنة : ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، وانظر (الإحسان : ٥/ ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٢١٩٤ ، ٢١٩٥ ، وتلخيص الحبير : ١/ ٤٥٧) .

(١) حديث : « إذا مر المار بين يدي أحدكم. . . » متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري ، في قصة له ، مع تفاوت يسير في اللفظ . (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٠٠ ح٢٨٣) .

(٢) حديث : « لو علم المارّ » : متفق عليه (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٠١ ح٢٨٤) .

(٣) (ت١) ، (ت٢) : التحريم .

(٤) « لو خشع قلب هٰذا. . » حديثٌ موضوع . (ر . إرواء الغليل : ٢/ ٩٢ ح٣٧٣) .

الانسلال عن الهيئة المطلوبة مضطرب ، والفعل فيه تركٌ للأولىٰ ، وإذا تعدى الفعلُ هٰذا المسلك أيضاً ، وانتهىٰ إلى الانسلال عن السكون الذي يتميز فيه المصلي عن غير المصلي ، فهو المبطل .

وعبَّر **القفال** عن هٰذا ، فقال : كل مقدار من الفعل إذا رآه الناظر من بُعدٍ ، غلب علىٰ ظنه أن صاحبه ليس في الصلاة ، فهو الكثير ، فهٰذا هو المعتبر ، وقد ثبت في مضمون الآثار وقول الأئمة أن الصلاة لا تبطل بخطوتين متواليتين ، وتبطل بالثالثة وِلاءً ، وكذلك لو فرضت ضربتان ، فالضربة الثالثة كالخطوة الثالثة .

فليتخذ الناظر هٰذا معتبرَه . وليس الرجوع في هٰذا التقريب إلى العدد ؛ فإن من حرّك إصبعه مراراً كثيرة ، لم يقابل ذلك خطوة ، ولست أنكر أن التعديد والتقطيع أمرٌ معتبر في هٰذا الباب ؛ فإن الخطوة الواحدة لا تبطل ، ولو قطَّعها المصلي ، فجعلها ثلاث خطوات متواليات ، لبطلت/ ، فإن الخطو الوساعَ إن اتحد لا يعد كثيراً ، وإذا ٢١٦ تقطع عُدّ كثيراً ، ولست أنكر أنه إذا خطا خطوتين واسعتين جداً وِلاءً ، فإنهما في العرف قد يوازنان ثلاث خطوات . وقد اضطرب جواب **القفال** في أن الحركات الكثيرة في إصبع أو كفّ كحركات من يعقد ويحل ، أو كحركات من يدير المسبحة هل تبطل الصلاة ؟ فقال مرّة : جنس هٰذه الأفعال لا تبطل الصلاة ؛ فإنها في طرف وكُثْر البدن[1] ساكن ، وهيئة الخشوع غير مختلة .

وقال مرة : كثيرها يبطل . معتبراً برتبة الخطىٰ والضربات .

٩٢٢ـ ثم تمام القول في ذلك أن ما استبنَّا بلوغَه حدَّ الكثرة ، فمبطل ، وما استبنَّا وقوعَه في حدّ القلة ، فهو غير مبطل ، وما ترددنا فيه ، فينقدح فيه **أوجه** : **أحدها** ـ استصحاب صحة الصلاة .

والثاني ـ الحكم بالبطلان ؛ فإنا مؤخذون بالإتيان بهيئة مطلوبة ، ونحن شاكّون في الإتيان بها وامتثال الأمر فيها .

والثالث ـ أنا نتبع غلبة الظن ، فإن استوى الظنان ، فالأصل دوام صحة/ الصلاة ، ٢١٧

---

(١) في (ت٢) : اليدين .

والأظهر استصحاب الحكم بدوام الصلاة ؛ فإن الهيئة التي ذكرناها وبنينا الكلامَ عليها ليست ركناً مقصوداً في الصلاة ، كالركوع والسجود ونحوهما ، وكأنها النظام والرابطة لأركان الصلاة ، فإذا لم يتحقق انقطاعها ، دامت ، وسيأتي هـٰذا ومثله مستقصىً في باب سجود السهو ، إن شاء الله تعالىٰ .

ثم إذا كثر الفعل في الصلاة ، ولـٰكنه وقع مقطعاً غيرَ متوالٍ ، فلا تبطل الصلاة به ، ويمكن أن يفرض في ركعة واحدة طويلة مائة خطوةٍ فصاعداً مع تخلل الفصول الطويلة . ثم المعتبر في الفصل المتخلل بين الفعل والفعل أن يُشعِر بالإضراب عن الفعل ، ويتجاوز حدّ الثاني في قبيلٍ من الفعل يتمادى المرءُ عليه ، فهـٰذا كله في الفعل الكثير الواقع عمداً .

٩٢٣ـ فأما إذا نسي الرجل الصلاة، وأوقع أفعالاً كثيرة، **فللأئمة طريقان : أحدهما ـ** أن القول فيها كالقول في الكلام الكثير الصادر من الناسي ، وفيه وجهان مذكوران .

٢١٨ ومن أئمتنا من قال : أول مبلغ الكثرة في الفعل/ هو الذي يُبطل الصلاة عمدُه ، فإذا وقع هـٰذا من الناسي ، لم تبطل الصلاة ، وهـٰذا المبلغ من العامد كالكلام اليسير من العامد ، فإنَّ يسير الخطاب يَخْرِمُ أُبّهة الصلاة ، كما أن كثير الفعل يخرِمُها ، وما يجاوز مبلغَ أول الكثرة وينتهي إلى السَّرف ، فهو من الناسي كالكلام الكثير في حالة النسيان ، فهـٰذا تمام القول في ذلك .

فَرْعٌ : **٩٢٤ـ** كان **شيخي** يذكر في **الدروس** خلافَ الأصحاب في أن الصوم هل يُشترط في الصلاة ؟ حتىٰ لو أكل المصلي أو شرب ولم يفعل فعلاً ، تبطل صلاته ، وكان يصحح اشتراط الصوم في الصلاة ، وهـٰذا الذي قطع به **الأئمة في طرقهم** ، ولم يشر إلى الخلاف كما ذكره غيرُ **العراقيين** .

والوجه الحكم ببطلان الصلاة ؛ فإن قليل الأكل كقليل الكلام في منافاة هيئة الصلاة .

وبالجملة الغرض الكلي من العبادات البدنية التي لا تتعلق بأغراض ناجزة ـ كسدِّ الحاجات بسبب بذل الزكوات ـ تجديدُ الإيمان ، ومحادثة القلوب بالمعرفة ، والرجوع

إلى الله ،/ وأجمعها لهـٰذا الغرض الصلاة ، ولذلك وجب فيها الانقطاع عن أفعال ٢١٩ العادة ، والانكفافُ عن خطاب الآدميين ، والاستواء في صوبٍ واحد وتلقاءٍ واحد ، وهو القبلة ؛ فإن الانكفاف عن هـٰذه الملهيات والانكبابَ على الأذكار يحصر الذهن ويذكِّر الحقائق ، وقليل الأكل ينافي هـٰذا الغرض ، فإن لم نوجب الصوم ، ألحقنا الأكل في الصلاة بالأفعال ، وقد تفصَّلَ المذهب فيها . وهـٰذا بعيد جداً ، فإن أوجبنا الصوم ، فكل ما يفسِد الصوم يفسِد الصلاة ، وسيأتي تفصيل مفسدات الصوم في كتابه إن شاء الله تعالىٰ .

٩٢٥ـ ومما يتعلق بهـٰذا الفصل أن المصلي لو زاد ركوعاً أو سجوداً عمداً ، بطلت صلاته عندنا ، وإن كان الركوع الواحد لا يبلغ مبلغ العمل الكثير ، **وأبو حنيفة**[١] لا يُبطل الصلاةَ بزيادة ركن ، ويرعىٰ فيها كثرةَ الفعل وقلّته ، ومعتمدنا أن الكثرة والقلة لا تُعنيان لأعيانهما ، وإنما المتبعُ المعنىٰ ، فزيادة ركن يُظهر مخالفة النظم ، ويعتبر بضدّ الأركان ، وأما الأفعال ، فلا بد من جريان قليلها في ضرورة/ الجبلّة ، والقول ٢٢٠ في كثيرها ما سبق ، وسنعود إلىٰ هـٰذا في باب السجود إن شاء الله تعالىٰ .

فَصْلٌ

٩٢٦ـ ما أدرك المسبوق ، فهو أولُ صلاة المأموم ، وإن كان آخر صلاة الإمام ، وقد يخالف **أبو حنيفة**[٢] في هـٰذا ، ويقول : ما أدركه محسوبٌ له آخراً ، وهو يتدارك الأول ، وما ذكرناه له آثار ، نشير إليها ، فنقول : إذا أدرك المسبوق الركعة الأخيرة من صلاة الصبح ، وقنت الإمام فيها ، فإذا قام المقتدي واستدرك ما فاته ، قنت ثانياً ؛ فإن القنوت وقع في أول صلاته ، ولـٰكنه وقف[٣] اتباعاً للإمام ، ووفاء بما نواه والتزمه من المتابعة .

---

(١) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٣١٥ ، ٣١٦ .

(٢) ر . المبسوط : ١/ ١٩٠ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٩٣ مسألة : ٢٥١ ، رؤوس المسائل : ١٦٦ مسألة : ٦٩ .

(٣) كذا في جميع النسخ الأربع (وقف) ولعل الصواب : « وقع » أو « قنت » .

وإذا أدرك ركعة من صلاة المغرب ، وقعد مع الإمام في التشهد الأخير ، فإذا سلم الإمام ، قام المسبوق ، وصلىٰ ركعة أخرىٰ ، وجلس للتشهد ، وهـٰذا تشهده الأول المحسوب ، ثم يصلي ركعة ثالثة ويتشهد مرة أخرىٰ ، وهـٰذا مطرد واضح .

٩٢٧- ولـٰكن نقل **المزني** عن **الشافعي** أنه قال : إذا أدرك المسبوق الإمام في الركعتين الأخيرتين من الظهر أو العصر/ أو غيرهما ، وصلّىٰ مع الإمام ركعتين ، ولمّا سلّم الإمام ، قام ليصلي ركعتين ، قال **الشافعي** : يقرأ في الركعتين اللتين يتداركهما السورة مع الفاتحة ؛ فاعترض **المزني** ، وقال : ما يدركه المسبوق أول صلاته علىٰ مذهب **الشافعي** ، وما يقضيه من الركعتين آخرُ الصلاة ، فلِمَ أمر المسبوق بقراءة السورة في الركعتين الأخيرتين من صلاته ؟ ٢٢١

فاختلف **أئمتنا** في الجواب ، فقال بعضهم : أجاب **الشافعي** على استحباب قراءة السورة في كل ركعة ، ولو أجاب علىٰ تَخْلِيَة الأخيرتين [عن قراءة السورة ، لما أمر المسبوقَ بقراءة السورة ، كما ذكره **المزني**][1] وهـٰذا غير مرضي عند **المحققين** ؛ فإن فحوىٰ كلام **الشافعي** دليلٌ علىٰ أنه لم يفرع على الأمر بقراءة السورة في كل ركعة ؛ فإنه اعتنىٰ بتصوير هـٰذه (٢الصورة على التخصيص ، وأمر فيها بقراءة السورة ، فلو كان يأمر بها عموماً ، لما كان لاعتنائه لتخصيص هـٰذه الصورة ٢) بالذكر معنىً ، فالصحيح أنه مع التفريع على اختصاص قراءة السورة بالأوليين يأمر المسبوق في هـٰذه الصورة بقراءة السورة . والسبب فيه أن إمامه لم يقرأ السورة في الركعتين الآخرتين اللتين أدركهما/ المسبوق حتىٰ يقع وقوفُ المأموم لقراءته واستماعه موقع قراءته في نفسه ، فقد فاتته قراءة السورة ، فليتداركها في الركعتين المقضيتين ، فهو إذن قاضٍ لقراءة السورة ، وليس مُقيماً وظيفة الركعتين الأخيرتين . ٢٢٢

وهـٰذا يناظر نص **الشافعي** في الجمعة ، حيث قال : إذا ترك الإمام قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولىٰ أعادها في الركعة الثانية مع سورة المنافقين .

---

(١) سقط من الأصل ، و(ط) .

(٢) ما بين القوسين سقط من (ت٢) .

فإن قيل : قد قال **الشافعي** : لو ترك الطائف الرَّمَل في الأشواط الأُوَل من الطواف ، لا يتدارك الرمل في الأشواط الأخيرة ، فما الفرق ؟ قلنا : المشي على الهينة والسكينة سنة في الأشواط (الأخيرة ، كما أن الرمل سنة في الأشواط)[1] الأول ، فلو رمل في الأخيرة ، لترك سنة ناجزة لتدارك سنة فائتة ، وتركُ القراءة في الركعتين الآخرتين لا نعده من السنن ، ولـٰكنه من التخفيف الذي تأكد بالاتباع ، فليس ترك قراءة السورة هيئة مقصودة ، والمشي والسّكينة في الأشواط الأخيرة هيئة مقصودة مأمور بها . فهـٰذا منتهى الإمكان في الفرق ، والاحتمال ظاهر في مسألة/ المسبوق ، كما ذكره **المزني** وتابعه من تابعه . ٢٢٣

فصل

قال : « ويصلي في الجماعة كلَّ صلاة صلاها . . . إلىٰ آخره »[2] .

٩٢٨ـ من صلىٰ صلاة من الصلوات الخمس منفرداً ، ثم أدرك جماعة ، استحببنا له أن يعيدها في الجماعة ، ولا فرق بين صلاة وصلاة .

وقال **أبو حنيفة**[3] : يعيد الظهر والعشاء ، فأما الصبح ، والعصر ، والمغرب ، فلا يعيدها ، وبنىٰ مذهبه في الصبح والعصر علىٰ أنهما يستعقبان وقتاً مكروهاً ، وعنده أن الصلوات ، وإن كان لها أسباب ، لا تقام في الأوقات المكروهة ، وأما المغرب ؛ فإنه لم ير إعادتها ؛ لأنها وتر النهار ، وإذا أعيدت صارت شفعاً .

وقد ذكر **شيخي في درسه وتعليقه** وجهاً عن بعض أصحابنا مثلَ مذهب **أبي حنيفة** ، في أنه لا يعيد هـٰذه الصلوات الثلاث ، وإن انفرد بها أولاً وأدرك جماعة ثانياً . وهـٰذا لست أعده من المذهب ، ولا أعتد به .

فالمذهب القطع بأنه لو انفرد بالصلاة ، ثم أدرك جماعة/ [أعادها ، ولا فرق بين صلاة وصلاة . ٢٢٤

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .

(٢) ر . المختصر : ١/ ٢٨٢ .

(٣) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٤٨٠ .

٩٢٩- ولو صلّىٰ في جماعة ، ثم أدرك جماعة][1] **فهل يعيدها مرة ثانية ؟ فيه وجهان** مشهوران ، ذكرهما **الصيدلاني** وغيره ، **أحدهما** ـ أنه يعيدها لينال فضيلة الجماعة الثانية أيضاً .

والثاني ـ وهو الأصح عند **الصيدلاني** ـ أنه لا يعيدها ؛ فإن ذلك لو قيل به ، لزم مثله في إدراك جماعة ثالثة ورابعة ، وهـٰذا يخالف ما كان عليه الأولون .

فإن قلنا : يعيدها ، فلا فرق بين صلاة وصلاة ؛ فإنا علىٰ هـٰذا الرأي نراها صلاة لها سبب ، والصلوات ذوات الأسباب لا يكره إقامتها في الأوقات المكروهة ، وتكون كما لو انفرد أولاً ثم أدرك جماعةً ، وإن لم نر إعادتَها مقصودة ، فهو في حكم متنفل متطوّع بصلاة لا سبب لها ، فعلىٰ هـٰذا لا يكره ذلك في الظهر والعشاء ، ويكره في الصبح والعصر ؛ فإنهما يستعقبان وقتاً مكروهاً . والصلاة لا سبب لها فيما نفرع عليه . فأما المغرب ، فلا تستعقب وقتاً مكروهاً ، ولـٰكن التنفل بثلاث ركعات مما لا نراه في غير وتر الليل ، فَلْيَزِدْ ركعةً أخرىٰ/ حتىٰ تصير الصلاةُ أربعَ ركعات . ٢٢٥

ثم نقول : لا ينبغي أن ينوي الفرض أصلاً في هـٰذا التفريع ، بل ينوي صلاة التطوع .

٩٣٠- وإذا انفرد بالصلاة أولاً ، ثم وجد جماعة ، فأعاد الصلاة ، فالفريضة أيتهما ؟ فعلىٰ قولين : **أحدهما** ـ أن الفريضة هي الأولىٰ ؛ فإنها لو اقتصر عليها ، كفته .

والثاني ـ أن الفريضة إحداهما لا بعينها ، والله يحتسب بأكملهما .

وذكر **شيخي** عن بعض الأصحاب أن الفريضة هي الثانية ؛ فإنها الكاملة بالجماعة ، ويتبين بالأخرة أن الأُولىٰ وقعت نفلاً ، وهـٰذا مزيفٌ مردودٌ ، ولا أعده مذهباً .

ثم قال **الصيدلاني** : إذا حكمنا بأن الفريضة هي الأولىٰ ، فَنَنْدُبُ إلى الثانية في الصبح والعصر ؛ فإن هـٰذه صلاة لها سبب ، وأما المغرب ، فإنه تُعاد أيضاً ، ولـٰكن

---

(١) ساقط من الأصل ، وأثبتناه من (ت١) ، (ت٢) .

ينبغي أن يضم إليها ركعة أخرىٰ ؛ فإن التنفّل بالثلاث في هـٰذا الوقت غيرُ مأثور ولا مأمور به ، وهـٰذا حسن بالغ .

ثم إن حكمنا بأن الفرض إحداهما لا بعينها ، فلاشك أنا نأمره بأن ينوي/ الفريضة ٢٢٦ فيهما جميعاً ، وإن حكمنا بأن الفريضة هي الأولىٰ ، فهل ينوي بالثانية المقامة في الجماعة الفريضة ؟ تردَّد **الصيدلاني** فيه ، واختار أن ينوي الفريضة ، وهـٰذه هفوة ؛ فإن أمره بنية الفريضة مع القطع بأن الصلاة التي يقيمها ليست فريضة محال .

نعم الوجه أن يقال : وإن حكمنا بأن الصلاة الثانية ليست فريضةً ، فينبغي أن ينوي تلك الصلاة ، وهي الظهر والعصر ، ولا يتعرض للفريضة ، فيكون ما جاء به ظهراً مسنوناً ، كالظهر من الطفل ، وفيما ذكرته احتمال . ولو نوى النافلة ، ولم يعيّن الظهر ، فيبعد أن يصير بالجماعة في النافلة مستدركاً لِما فاته من الجماعة في صلاة الظهر ، فعلىٰ هـٰذا إذا كان ينوي المغرب ، فما ذكره **الصيدلاني** من ضم ركعة رابعة لا أصل له ؛ فإن المغرب لا يكون أربع ركعات ، ولا تبعُد صلاة مغرب غيرِ مفروضة ، والعجب منه مع حسن إيراده في هـٰذا الفصل أنه قال : إذا حكمنا بأن الصلاة الثانية نفلٌ ، فيضم ركعةً إلى/ المغرب ، ثم قال : وعلىٰ كلا الوجهين ينبغي أن ينوي ٢٢٧ الفرض ، وهـٰذا خبط وخروج عن الضبط ، وقد لاح ما يكتفي به الفطِن ، والحمد لله وحده .

فصل

قال : « ومن لا يستطيع إلا أن يومىء أومأ . . . إلىٰ آخره »[1] .

٩٣١ـ القيام في الصلاة المفروضة ركنٌ مقصود عندنا ، فإن عجز عنه المكلّف قعد ، فلو اعتمد القادر علىٰ شيء في قيامه من غير حاجة وضرورة ، أو اتكأ ، لم تصح ، فليكن مستقلاً في قيامه مقلاً نفسه ، ولو كان لا يتمكن من القيام إلا متكئاً أو معتمداً ، فلا يجوز له أن يقعد ، من حيث إنه عجز عن القيام علىٰ صفة الاستقلال ، بل

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٨٣ .

قيام المتكىء أولىٰ من القعود ، فلا يجوز الانتقال إلى القعود إلا عند العجز عن صورة القيام ، وإذا عجز عن القيام ، قعد حينئذ ، ولا يجب في القعود هيئة مخصوصة ، فلو قعد مفترشاً ، أو متوركاً ، أو متربعاً ، أو مُقْعياً رافعاً ركبتيه ، فكل ذلك جائز .

٢٢٨ **٩٣٢ـ** ولو قدر على القيام ولـٰكن لا يقدر على الركوع والسجود أصلاً ، فيلزمه/ القيام ، ثم يومىء بالركوع والسجود .

وأبو حنيفة[١] يُسقط القيامَ في هـٰذه الصورة ، وهـٰذا يدل علىٰ أن مذهبه أن القيام ليس ركناً مقصوداً ، وهـٰذا ساقط ؛ فإنه وإن اعتقده محلاً ، فكان يلزمه ليقرأ قائماً .

أما نحن ، فنوجب القيام لنفسه وعينه ، وإذا لم يتمكن من القيام علىٰ هيئة الانتصاب ، فَلْيَقُم على انحناء ، وليتخِذْ في هـٰذا حديثَ النبي صلى الله عليه وسلم معتمده حيث قال : « **إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما اسْتطعْتم** »[٢] ، ولو كان لا يقدر على الارتفاع من حد الراكعين ، فالذي دل عليه كلامُ **الأئمة** أنه يقعد ، ولا يجزئه غيره ؛ فإن حد الركوع مفارقٌ لحد القيام وحكمه ، وهو أيضاً هيئة ركن في نفسه يخالف هيئة القائمين .

٩٣٣ـ ولو عجز عن الانتصاب علىٰ قدميه ، لـٰكن قدر على الانتهاض علىٰ ركبتيه ، كان **شيخي** يتردد في وجوبه ، وهو محتمل من جهة أن هـٰذا لا يسمىٰ قياماً ، والانحناء فوق حد الراكعين يسمىٰ قياماً .

٢٢٩ **٩٣٤ـ** فإذا أراد القعود عند العجز عن القيام ، فقد/ اختلف **أئمتنا** في الهيئة المختارة المطلوبة ، فنقل **المراوزة نصين** : **أحدهما** ـ يفترش كما يفترش القاعد في التشهد الأول ، **والثاني** ـ أنه يتربع ، ثم جعلوا ذلك **قولين** ، ووجهوا قول التربع بأنه لو افترش ، لالتبس جلوسه في التشهد الأول بقيامه ، ونحن نرى الفصل بين التشهدين في

---

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٣٢٤ مسألة : ٢٨٨ ، الهداية مع فتح القدير : ١/ ٤٦٠ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٩٩ .

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة (اللؤلؤ والمرجان : ٢/ ٧٣ ح٨٤٦) .

حق القادر ، بالافتراش والتورك ، فينبغي أن يقع الفصلُ بين القعود الواقع بدلاً عن القيام ، وبين القعود للتشهد .

والقول الثاني ـ وهو الذي ارتضاه **شيخي** : أنه يفترش ؛ فإن التربع ليس يليق بهيئة الخاضعين لله عز وجل في الصلاة ، وذكر **بعض المصنفين** أنه يتورك في القعود الواقع بدلاً ، وهـٰذا عندي غلط صريح لا يتوجه .

وقد سمعت من أثق به أن **القاضي حسين** كان يرى الأَوْلىٰ أن ينصب ركبته اليمنىٰ [ويحتبي عليها](١) ، كالذي يجلس في اعتيادنا قارئاً علىٰ من يقرئه ، فهـٰذا خارج عن الإقعاء ؛ (٣فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهىٰ عنه وقال : « **لا تُقعوا إقعاء الكلاب** »(٢) . وهو منفصل عن الافتراش والتورك ، وليس جلسة المتنعمين/ ٢٣٠ كالتربع ، وإذا لم يرد ثَبَتٌ شرعي ، ورُدَّ الأمر إلىٰ نظرنا ، وبان أن المطلوب الفصلُ ، وتوقِّي هيئات أصحاب الترفه والتنعم ، فالذي ذكره قريب في ذلك .

ولو قعد علىٰ رجليه جاثياً على الركبتين ، فلست أرىٰ به أيضاً بأْساً ، وليس ذلك إقعاء ٣) ؛ فإن الإقعاء هو الجلوس على الوركين ونصب الفخذ والركبتين وهـٰكذا يكون الكلب إذا أقعىٰ .

٩٣٥ـ فإن عجز عن القعود أيضاً ، واضطر إلى الانبطاح ، فعل ذلك ، وفي كيفية هيئته اختلاف . فالمذهب المشهور الذي عليه التعويل أنه يقع علىٰ جنبه الأيمن مستقبلاً بجميع مقاديم بدنه القبلة ، كالذي يوضع في قبره .

---

(١) في الأصل وفي (ط) : ويحنو على اليسرىٰ ، وفي (ت٢) ، ومختصر ابن أبي عصرون : يحني على اليسرىٰ . ومطموسة تماماً في (ت١) ، والمثبت في نسخة أخرىٰ : بهامش (ت٢) . وهو الصواب ـ إن شاء الله ـ فإن الاحتباء هو أن يجلس علىٰ إليتيه ، ويضم فخذيه وساقيه إلىٰ بطنه .

(٢) حديث النهي عن إقعاء الكلب علىٰ نحو ما ساقه إمام الحرمين ، رواه ابن ماجه من حديث علي وأبي موسىٰ . وتكلم الحافظ في بعض رواته ، وصحح الألباني حديث علي رضي الله عنه . (ر . تلخيص الحبير : ١/ ٢٢٥ ح٣٣٥ . وابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب الجلوس بين السجدتين ، ح٨٩٥ ، وصحيح ابن ماجه : ١/ ٤٧ ح٧٣٠) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) . ومطموس تماماً في (ت١) ، وهو نحو سبعة أسطر .

وقال أبو حنيفة[(١)] : ينبغي أن يكون مستلقياً وأخمصاه إلى القبلة على الهيئة المعتادة في المحتضرين ، وصار إلىٰ ذلك بعض أصحابنا ، وهـٰذا الخلاف ليس راجعاً إلى الأولىٰ ، بخلاف ما فرعنا الآن من هيئة القاعد ، بل هو اختلاف فيما يجب ، وإنما قلنا ذلك ؛ لأن أمر الاستقبال يختلف به اختلافاً ظاهراً .

٢٣١ **وفي بعض/ التصانيف** وجهٌ ثالث ، وهو أنه يكون علىٰ جنبه الأيمن ، ولـٰكن أخمصاه إلى القبلة ، وهـٰذا غلط غير معتد به . ولست أرىٰ له وجهاً ، والأصل فيما ذكرناه حديثٌ رواه من يُعْتَمَدُ في رؤوس[(٢)] **مسائله** عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **يصلّي المريض قائماً ، فإن لم يستطع صلىٰ جالساً ، فإن لم يستطع القعود[(٣)] أومأ ، وجعل السجود أخفض من الركوع ، فإن لم يستطع صلىٰ علىٰ جنبه الأيمن مستقبل القبلة وأومأ بطرفه ، فإن لم يستطع ، صلّىٰ علىٰ قفاه مستلقياً ، وجعل رجليه مستقبل القبلة** »[(٤)] ، فهـٰذا حديث ساقه عليٌّ عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فيجب القطع باتخاذه مرجعاً ، ثم الاستلقاء وإن كان مذكوراً في الحديث ، فهو بعد العجز عن الاضطجاع مع الاستقبال بجميع البدن كما نص عليه ، ولـٰكنه على الجملة مذكورٌ .

وفي الاستلقاء معنىٰ لا يبعد تخيله إذا سبق إليه من لم يبلغه الخبر ، وهو أن العاجز يومىء بالركوع والسجود ، كما سنذكره ، فإذا كان مستلقياً ، وقع إيماؤه في صوب القبلة ، ولا يكون/ الأمر كذلك إذا أومأ علىٰ جنب ، (٥فأما إذا كان علىٰ جنب ٥) ٢٣٢

---

(١) ر . بدائع الصنائع : ١/ ١٠٦ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٥٦ مسألة : ٢٠٦ ، الهداية مع فتح القدير : ١/ ٤٥٨ .

(٢) رؤوس المسائل : لعله اسم كتاب لأحد الأئمة ولم نصل إلى اسم صاحبه .

(٣) كذا في الأصل وفي ط ، و(ت١) ، وفي متن الحديث : « إذا لم يستطع أن يسجد أوْمأ » أما (ت٢) فقد سقط منها ذكر حالة القعود ، وحالة الاستلقاء .

(٤) حديث علي « يصلي المريض قائماً . . . » رواه الدارقطني : ٢/ ٤٢ باب صلاة المريض ، ومن رعف في صلاته كيف يستخلف . وقد ضعّف الحافظ إسناده . (ر . تلخيص الحبير : ١/ ٢٢٦ ح٣٣٧) .

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .

وأخمصاه إلى القبلة ، فليس لهـٰذا ذكر في الخبر ، ولا يشير إليه معنىً متخيل .

فهـٰذا كله في القيام والعجز عنه وعن القعود .

٩٣٦ـ ونحن نذكر بعد ذلك الإيماءَ بالركوع والسجود ، فأما القاعد إن قدر على الركوع والسجود ، وجب عليه الإتيان بهما ، وسجوده كسجود القادر على القيام ، فأما الركوع ، فنذكر حد أقله ، قال **صاحب التقريب** : ينثني مقداراً يناسب انحناءه بالإضافة إلى القيام ، فيجعل كأن قامته مقدار انتصابه في قعدته ، ويعتبر نسبة انحنائه من قيامه لو كان قائماً ، ثم ينثني مثل تلك النسبة في قعوده ، وقد رأيت في حد الركوع في ألفاظ الأخبار أنه ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه ، وليس ذلك بيانَ الكمال . فإنا ذكرنا أن الأكمل وراء هـٰذا ، فيتعين صرف هـٰذا في الحديث إلىٰ بيان الأقل ، ثم يعتبر اعتدال الخلقة في طول البدن وقصرها ، ثم نتخذ هـٰذه النسبة معتبرنا في حق/ القاعد . ٢٣٣

وقد ذكر بعض الأئمة في أقل ركوع القاعد أنه ينحني بحيث يقابل وجهُه ما وراء ركبتيه من الأرض ، ثم بأدنى المقابلة يكون مؤدياً لأقل المفروض عليه ، وعند تحصيل هـٰذه المقابلة يكون متشوفاً إلىٰ طلب الكمال . وهـٰذا ليس مخالفاً لما ذكرناه قبلُ .

٩٣٧ـ وتمام البيان عندي في ذلك ، أنه إذا جاوز وجهه الحدَّ الذي يسامت ركبتيه ، فذقنه يحاذي الأرضَ ، وليس يبعد أن يقال : طلب الكمال في ذلك بأن يفعل ذلك ، ويطأطىء وجهَه حتىٰ يحاذي جبهتُه موضعَ سجوده ، وهـٰذا يناظر في هيئة الكمال مدَّ القادر الذي لا مانع به في الركوع ظهره ورقبته على استواء ، غير أن الاستواء غيرُ ممكن من القاعد .

ولو كان يعجز عن القيام ، فأقام القعودَ مقامه ، وكان لا يعجز عن هيئة الركوع ، تعين عليه أن يرتفع إلىٰ حد الراكعين ؛ فإن المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه .

٩٣٨ـ ومما يتعلق بذلك أنه إذا كان لا يقدر علىٰ إتمام السجود ، لزمه أن يأتي بما يقدر عليه اعتباراً بما مهدناه من وجوب/ الإتيان بالمقدار المقدور عليه ، فلو كان يقدر ٢٣٤ علىٰ مقدارِ أقل الركوع في حق القاعد ، فلا نقول : نقسم ذلك المقدار بين الركوع

والسجود ، ونصرف شيئاً إلى الركوع والزيادةَ عليه إلى السجود ، فإنا لو فعلنا هـٰذا ، كنا مسقطين عنه أقلَّ الركوع مع قدرته عليه ، ولـٰكن يأتي بالركوع عما عليه من وظيفة الركوع ، ثم ينحني مرةً أخرىٰ عن السجود ، ولا يضر استواؤهما ، كما يستوي فرضُ القيام في حق القاعد ، وفرضِ القعود للتشهد الأخير ، ولا يجوز غيرُ هـٰذا ، ولو كان يقدر على انثناءٍ يزيد علىٰ مقدار الأقل ، وكان يزيد علىٰ مقدار الكمال أيضاً ، فالوجه أن يأتي بما هو علىٰ حد الركوع ، ثم يأتي بالزيادة علىٰ حد الكمال عن السجود ؛ فإن الفرق علىٰ حسب الإمكان بين الركوع والسجود واجب ، وذلك ممكن في الصورة التي ذكرناها ، ولا يجب الفرق بين القعود الواقع بدلاً عن القيام ، وبين قعود التشهد ، وهـٰذا ظاهر ، وليس عرياً عن الاحتمال ، فَلْيتأمله الناظر/ . ٢٣٥

ولو كان يقدر علىٰ أقل حد الركوع ، وعلىٰ ما ينتهي إلىٰ حد الكمال ، فليس يظهر عندي تكليفه الاقتصار علىٰ حد الأقل ، ليكون الزائد عليه عن السجود ، وليترتب عليه تحصيلُ الفرق بين السجود والركوع ـ ظهورَه[1] في الصورة التي قبل ذلك ؛ فإن تلك مفروضة في زيادةٍ مجاوزةٍ حدَّ الراكعين ، وهاهنا الكلُّ واقعٌ في حد الركوع ، ومنعُه من الركوع التام حالةَ الركوع بعيد .

٩٣٩ـ ولو كان يصلي مضطجعاً ، أو علىٰ قفاه ، كما ذكرناه ، وكان لا يقدر على الركوع والسجود أصلاً ، فقد قال الأئمة : يلزمه أن يومىء بطرفه إلى الركوع والسجود ، والذي ذكروه معتضده الحديث الذي رويناه عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه نص على الأمر بالإيماء ، فليعتقد الفقيه أن الإيماء بالطرف حتمٌ .

٩٤٠ـ فإن لم يبق في أجفانه حراك ، لزمه أن يُجريَ صورةَ الركوع والسجود علىٰ قلبه ، وذلك أيضاً حتمٌ عند **الأئمة** ، وذلك بأن يمثِّل نفسَه راكعاً وساجداً ، ثم يجريهما على الذكر تامَّيْن ؛ فإنه لا يعجز/ عن ذلك فكراً إن عجز فعلاً . ٢٣٦

٩٤١ـ ثم إن لم يكن لسانه معتقلاً ، أتىٰ بالقراءة وبالأركان ، وإن اعتُقل لسانُه ،

---

(١) « ظهورَه » متصل بقوله : « فليس يظهر » ، فهو مفعولٌ مطلق .

لزمه (١) إجراءُ تكبير العقد ، والقراءة ، والتشهد والصلاة في أوقاتها علىٰ قلبه ، وهـٰذا أظهر من (١) إجراء الأركان الفعلية على القلب ؛ فإن حقيقة الكلام عند أقوامٍ هي الفكر القائم بالنفس ، فإن اقمنا كلام النفس مقام قراءة اللسان ، لم يبعد(٢) .

فإن قيل : ما الذي اعتمدتموه في إجراء ذكر الأركان وتمثيلها في الفكر ؟ قلنا : قد ثبت في الحديث أنه أمر المستلقي بالصلاة ، والصلاة في الشريعة عبادة مخصوصة ، ذاتُ أركان قولية ، وفعلية ، فلا يُتصور اعتقادها عند سقوط الأفعال الظاهرة إلا بإجرائها في الفكر ، وهـٰذا حسنٌ لطيف .

فإن قيل ، فأسقطوا فريضة الصلاة ، لعدم تصوّرها ، ولا توجبوا [تخيلها](٣) ، كما أسقطها أبو حنيفة(٤) ، قلنا : منعنا من ذلك الحديث ؛ فإنه عليه السلام أمر المستلقي بالصلاة ، وهو ساقط الحركات ، ثم إذا اضطررنا إلى الإيجاب/ ، فلا يوجد(٥) إلا بما ذكرناه ، وليس يبعد أن يقال : صلىٰ فلان بقلبه . ٢٣٧

٩٤٢ـ ومما يتعلق بإتمام ذلك أن القادر علىٰ بعض الركوع وبعض الانحناء للسجود ، مأمور بأن يأتي بما يقدر عليه ، كما ذكرناه ، وهل يجب أن يتخيل تمامه بقلبه ويجريه علىٰ ذكره ؟ هـٰذا محتمل عندي ، يجوز أن يقال : الفكر للعاجز عن أصل الفعل بالكلّية ، فأما إذا كان يقدر علىٰ شيء من الفعل ، أغناه ذلك عن الفكر ، وهـٰذا هو الظاهر عندي ؛ إذ لا خلاف أن القاعد العاجز عن القيام ، لا يلزمه أن يُجري القيام في ذكره ، وقد ينقدح فرقٌ في هـٰذا بين القيام المعجوز عنه ، وبين الركوع والسجود .

فَرْعٌ : ٩٤٣ـ المفترض إذا عجز عن القيام صلّىٰ قاعداً . والمتنفل يصلّي قاعداً مع القدرة على القيام ، وهل يتنفل علىٰ جنب ، أو مستلقياً مومياً ، كما يفعله المريض

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .
(٢) في (ت٢) : ينعقد . وهو تحريف ظاهر .
(٣) في الأصل ، و(ط) ، و(د٤) : تخليها . والمثبت من (ت٢) .
(٤) ر . بدائع الصنائع : ١/ ١٠٧ ، الهداية مع فتح القدير : ١/ ٤٥٩ .
(٥) في (ل) : « فلا وجه » .

المضطر في صلاة الفريضة ؟ فيه اختلاف . ولعل **الأصحَّ** المنعُ ؛ فإنه خروج عن هيئة المصلّين بالكلية .

٢٣٨ قلت : ومن جوّز ذلك في النفل/ ، فما عندي أنه يجوز الاقتصار علىٰ ذكر القلب في القراءة والتكبير والتشهد والتسليم ، وهـٰذا يُضعف أصلَ الوجه ؛ فإن ذكر القلب إلىٰ قراءة اللسان أقرب من إجراء أمثال الأفعال في الفكر مجرىٰ صورها فعلاً . ولو ارتكب المفرع علىٰ هـٰذا الوجه الضعيف جواز الاكتفاء بقراءة القلب ، كان طارداً للقياس ، ولـٰكنه مسرفٌ في الخروج عن الضبط ، منتسب إلى الاقتحام .

٩٤٤ـ وأنا أذكر في ذلك تحقيقاً ينتجح به طالب الفقه ، فأقول : قد ذكرنا فيما تقدم في كتاب الطهارة من تقاسيم الضرورات والمعاذير ، أنا لا نشترط في القعود في الصلاة المفروضة ـ بدلاً عن القيام نهايةَ الضرورة ، وعدمَ تصوّر القيام في الإمكان . وأنا أقول الآن : ينبغي أن يُشترط في الاضطجاع في الفريضة الضرورةُ ، وعدمُ تصور القعود ، أو خيفةُ هلاك ، أو مرضٍ طويلٍ ، وأرىٰ أقربَ المراتب شبهاً بهـٰذا رتبةَ المتيمم في مرض وجُرحٌ به ، وقد سبق ذلك مفصلاً .

٢٣٩ وعلى الجملة لا أكتفي في ترك القعود بالاضطجاع بما أكتفي/ به في ترك القيام بالقعود .

ولعل الشرع جوّز التنفل قاعداً تهويناً لأمر القيام ، والذي يوضّح الغرضَ في ذلك أن **الأئمة** لما قسموا الأعذار إلى العامة والنادرة ، عَدُّوا ما يقعد المصلي لأجله من الأعذار العامة ، والمرض الذي لا يتصور معه القيام ليس بعام ، ولـٰكنهم لما اعتقدوا أنه يُكتفىٰ في القيام بما دون الضرورة ، ألحقوا ذلك بما يعم ، وأما ما يضطجع المصلي لأجله ، فإنهم ألحقوه بما يندر ويدوم ، وهـٰذا مشعر بما ذكرته من اشتراط مزيد ضرورة في الاضطجاع[1] . ثم إذا صلّى المريض علىٰ حسب الإمكان ، لم يلزمه القضاء ، فإنه إن قعد ، فالعذر عام ، وإن اضطجع ، فالعذر نادرٌ دائم ، وقد ذكرنا أنه لا قضاء في القسمين جميعاً .

---

(١) عبارة (ت٢) فيها زيادة وسقط ، هـٰكذا : . . . في الاضطجاع (فالعذر نادر دائم) وقد ذكرنا .

فصل

٩٤٥ـ إذا كان بالإنسان رمدٌ متمكن مؤلمٌ مؤذٍ ، فقال من يوثق به : لو اضطجعت أياماً ، وعولجت ، برَأت ، فهل يصلي مضطجعاً لهـٰذا العذر ؟ قال **العراقيون** : هـٰذه المسألة ليست منصوصة **للشافعي** ، وللعلماء فيها اختلاف ، ونقلوا خلاف العلماء في جواز ذلك ، ثم قالوا : وما يقتضيه أصل **الشافعي** أنه لا يجوز الاضطجاع/ لهـٰذا ، ٢٤٠ واستدلوا بما روي أنه لما قرب ابن عباس من العمىٰ ، قال له بعض الأطباء : لو صبرت سبعةَ أيامٍ مضطجعاً ، وعالجتُك برَأت عينُك ، فاستفتى ابنُ عباس رضي الله عنه عائشةَ وأبا هريرة ، فلم يرخِّصا له في ذلك ، وكُفَّ بصرُه[1] .

قلت : إذا لم يكن **للشافعي** في ذلك نص ، وقد نقلوا في ذلك خلاف العلماء ، فالمسألة محتملة ، وفساد البصر شديد ، وتكليف المصلي ما يغلب على الظن منه عماه بعيد ، وما ذكروه من حديث ابن عباس واستفتائه تعلقٌ بمذهب آحادٍ من الصحابة ، وهو حكاية حال ، فلعلهم لم يثقوا بقول الطبيب ، ورأَوْا الأمرَ شديداً ، والعلاجَ غيرَ مجد ، والله أعلم .

ثم إن قال قائل : القيامُ في نفسه مقدور عليه ، وليس في عينه عجزٌ ؟ قيل : إيصال الماء إلىٰ محل الجروح ممكن ، ولـٰكن مخوفُ العاقبة[2] ، ثم إن صح ما قاله

---

(١) هـٰذا الأثر عن ابن عباس رواه البيهقي ، وفيه أنه سأل عائشة ، وأم سلمة ، وقد علق عليه النووي في المجموع قائلاً : رواه البيهقي بإسنادين أحدهما صحيح ، والآخر ضعيف ، ثم تعقب روايتنا هـٰذه قائلاً : « وقع عند الغزالي في الوسيط : أن ابن عباس استفتىٰ عائشة ، وأبا هريرة ، وهو باطل فلا أصل لذكر أبي هريرة » ا .هـ . وقد تبع النوويُّ ابنَ الصلاح في إنكاره على الغزالي ، **والحقُّ مع إمام الحرمين وتلميذه الغزالي** ، فقد قال الحافظ « **فأما استفتاؤه لأبي هريرة** ، فأخرجه ابن أبي شيبة ، وابن المنذر » ا .هـ . (ر . السنن الكبرىٰ : ٢/٣٠٩ ، والتلخيص : ١/٢٢٨ ح٣٣٩ ، ومشكل الوسيط لابن الصلاح والتنقيح للنووي ـ بهامش الوسيط : ٢/١٠٨ ، ١٠٩) .

(٢) المعنىٰ أنه كما يجوز التيمم مع وجود الماء وإمكان إيصاله إلىٰ محل الجروح ؛ خوفاً من العاقبة وفساد الجرح ، فيجوز الاضطجاع مع القدرة على القيام إذا كان القيام مخوف العاقبة .

العراقيون ، فالذي أراه في ذلك أن القعود إذا كان مُغْنياً في دَرْء غائلة الرمد ، قعد بلا خلاف ؛ فإنا نكتفي فيما يجوز القعود لأجله بما يُضجر ويُقلق ، ويسلب خضوع الصلاة ، وهـٰذا المعنىٰ دون خوف فوات/ البصر ، وقد نصّوا علىٰ تخصيص المسألة بالاضطجاع ، فليتأمل الناظر الفطن مواضع النظر . ٢٤١

٩٤٦ـ ومما يتعلق بصلاة العاجز ، أن القادر على القيام إذا طرأ عليه عجز ، قعد وبنىٰ ، والعاجز عن القيام إذا وجد خفةً في أثناء قعوده ، قام وانتصب ، وبنىٰ علىٰ صلاته ، ثم إن كان القائم في أثناء قراءة الفاتحة ، فعجز ، فليختتم القراءة في هُويه إلى القعود ؛ فإن ذلك أقرب إلىٰ حد القيام ، وليس ما ذكرناه استحباباً ، بل يجب مراعاة ذلك ، بناءً علىٰ ما ثبت من رعاية الأقرب إلى الامتثال .

ولو وجد القاعد في أثناء الفاتحة خفةً ، وأراد القيام ، فلا يقرأ في طريقه إلى القيام ؛ فإنه إذا تمكن من إيقاع القراءة في القيام ، لم يكتف بما دونه ، ثم إذا قام ، لم نوجب عليه إعادةَ الفاتحة في القيام ، بل يقرأ بقيةَ الفاتحة ؛ فإنه إذا كان يبني بعض [الصلاة علىٰ بعض ، في طوْري النقصان والكمال ، فكذلك يبني بعض][1] القراءة علىٰ بعض .

ومما نذكره في ذلك أن العاجز إذا وجد خفّةً ، وكان قد فرغ من القراءة ، ولم يركع بعدُ ، فيلزمه أن يقوم ، ثم يهوي راكعاً ؛ فإن الهُويَّ من القيام إلى الركوع مأمور به ، وقد تمكن هو من ذلك ، فَلْيَأْتِ به/ وكذلك إذا كان فرغ من الركوع ، ثم وجد من نفسه خفةً لمَّا اعتدل قاعداً ، فَلْيَقم ولْيسجد عن قيام تام . ٢٤٢

٩٤٧ـ قلت : في هـٰذا المقام لطيفة يقضي الفطِن منها العجَبَ ، وأنا أقول فيها : إذا اعتدل العاجز عن الركوع قاعداً ، فوجد خفة ، فليقم كما ذكرته ، ويجب والحالة هـٰذه الطمأنينةُ ، علىٰ ما ذكره الأئمة في اشتراط الطمأنينة في الاعتدال عن الركوع .

فأمّا إذا وجد خفةً ، وقد قرأ قاعداً ، فأمرناه بالقيام ليهوي راكعاً ، فأمرُ الطمأنينة في هـٰذا القيام متردد عندي ؛ فإنه إن ظن ظان أن الاعتدال عن الركوع ركن مقصود ،

---

(١) ما بين المعقفين زيادة من (ت١) ، (ت٢) .

فما أرىٰ ذلك ظاهراً في هـٰذه القومة ، التي وجبت لأجل الهوي منها إلى الركوع ؛ فإنها غير مقصودة قطعاً ، ولا يمتنع أيضاً أن يقال : ينبغي أن يكون الركوع عن سكون وقيام ، **وإذا لم نجد نصاً ، فالرجوع إلىٰ قضايا النُّهىٰ ، وليس لنتائج القرائح منتهىٰ** .

ولو ركع الراكع ، ثم وجد في الركوع خفة ، فلا نأمره أن يقوم ويهوي راكعاً ، بل نقول : لو فعل ذلك ، بطلت صلاته ؛ فإنه يكون آتياً بركوعين بينهما قيام في ركعة واحدة ، ولـٰكنه إذا وجد خفة كما ذكرناها/ في الركوع ، فقد قال **الأئمة** : يجوز أن يرتفع راكعاً حتىٰ ينتهي إلىٰ ركوع القادرين على القيام ، ولم ينصُّوا علىٰ أنه يجب ذلك . ٢٤٣

وأنا أقول فيه : إذا وجد الخفة قبل حصول الطمأنينة ، فالظاهر أنه يجب عليه الارتفاع إلىٰ ركوع القائمين .

فإن قيل : قد لابس البدلَ ، فهلاَّ جاز إتمامه والاكتفاء به ؟ قلنا : نصبُ القدمين إلىٰ معقد النطاق حتمٌ في الركوع كما مضىٰ في فصل الركوع ، فَلْيَأت به ، وبالجملة ، القول في ذلك متردّد محتمل .

وإن ركع واطمأن عن قعوده ، ثم وجد بعد ذلك خفة ، فالظاهر أنه لا يجب الانتهاء إلىٰ ركوع القائمين ؛ فإنه وجد الخفة بعد كمال الركوع ، ولا يمتنع أن يقال : يجب ذلك ، مادام ملابساً للركن ، تخريجاً علىٰ أن الركن إذا مدّ ، فجميعه فرضٌ ، أم الفرض منه مقدار الاكتفاء أولاً ؟ وقد سبق في هـٰذا كلامٌ تام ، في الأمّي إذا تعلم الفاتحة وهو قائم .

فلينعم الطالبُ فكره جامعاً وفارقاً في هـٰذه المسائل . ولن ينتفع بهـٰذا المجموع إلاّ من هو في الفقه مطلع علىٰ مسالكي في المذهب والخلاف/ والمأمول من فضل الله أن يُعمِّمَ النفعَ به ، ويجعلَه خالصاً لوجهه ، إنه علىٰ ما يشاء قدير ، وبإسعاف راجيه جدير . ٢٤٤

٩٤٨ـ ولو قدر العاجز عن القيام في أثناء القعود ، لم يجز له أن يلبث قاعداً ؛ فإن القعود في هـٰذا الوقت مشروط بالعجز ، وقد زال العجز ، فليترك القعودَ .

ثم قد ذكرنا أنه إن لم يكن ركع ، قام وهوىٰ منه راكعاً ، وإن كان ركع ، قام وهوىٰ ساجداً . فإن كان هـٰذا بين السجدتين ، فهـٰذا أوان القعود ، فلا يقوم ؛ إذ الفاصل بين السجدتين في حق القادر هو القعود .

وغرض هـٰذا الفصل أنا حيث نأمره بالقيام لا يجوز له أن يلبث قاعداً ، ولو لبث ، وقد كان تمم القراءة ، فإنما نأمره الآن بالقيام ليهوي راكعاً أو ساجداً ، فعلىٰ ماذا يترك قعودَه ، ومَا المعتبر فيه ؟ فالوجه أن يقدر كأنه قعد [بسببٍ وقد زال ، فليبتدر قطعَ قعوده ، ولو مكث كان كما لو قعد][1] قعدةً في أثناء قيامه في حال قدرته ، وإن فرض ذلك ، بطلت الصلاة به ، وكل ذلك إن فرض مع العمد والعلم ؛ فإنه لا يجوز .

ثم إن أمرناه بأن يقوم ، فاشتغل بحركات الانتهاض ، وواصلها ، كما يفعله في انتقالاته ، كفاه ذلك ، والمكث الذي ذكرناه/ وحكمنا بكونه مبطلاً هو الطمأنينة التي وصفناها ، فإذا قصد مثلَها مع العلم ، كان مُبطلاً للصلاة . ٢٤٥

فهـٰذا منتهىٰ ما نراه في ذلك .

٩٤٩ـ ثم يجوز اقتداء القادر بالعاجز ، وكل واحد منهما يصلّي علىٰ حسب حاله ، فيقوم المقتدي القادر على القيام خلف العاجز ، وسيعود ذلك في أحكام الجماعات ، إن شاء الله تعالىٰ .

فَصْلٌ

٩٥٠ـ قد ذكرنا[2] في خلال الكلام النهيَ عن المرور بين يدي المصلي ، وروينا فيه الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم . ثم قال الأئمة : ينبغي أن يكون بين يدي المصلي شيء من جدار ، أو سارية ، أو مصلًّىٰ ، ولْيقع بين موقفه وبين ما بين يديه ، ما يكون بين يدي الصفين في توافر الناس ، وهو مقدار ذراعين إلىٰ ثلاثة ، وفيه

---

(١) ما بين المعقفين زيادة من (ت١) ، (ت٢) .

(٢) فقرة ٩٢٠ .

مسجد[١] علىٰ توسع ، وإنما رأَوا ذلك ، حتىٰ يبين حدّ السجود وحد مصلّى المصلِّي ، ثم المار يجتنب المرور في ذلك ؛ فإنه بمثابة المستحَق لاضطراب المصلّي في حركاته وانتقالاته .

ولو كان الرجل يصلّي في صحراء ، فحسنٌ أن يغرز بين يديه عَنَزَةً[٢] أو سوطاً ، أو ينضد شيئاً من رَحْله ، أو ما/ شاء ، ولعل السر في ذلك أن يبيّن للمار الحدَّ الذي يجتنب المرورَ فيه ، فيتنكّبه . ٢٤٦

وإذا لم يكن بين يديه شيء يُعلِم حدَّه ، والمار في مروره يعسر عليه الاشتغال برعاية ذلك ، فيكون المصلي في ترك ما يتستر به كالمقصر في الاهتمام بحماية حدِّ صلاته .

ثم ليس المرور حراماً في حده ، وإن تستر ، وإنما هو مكروه ، ولا ينتهي دفعُ المصلّي إياه إلىٰ منعٍ محقق ، بل يومىء ويشير برفق في صدرِ[٣] من يمرّ ويبغي تنبيهَه . وهـٰذا كذلك . وإنْ ورد لفظ القتال حيث قال : « فَلْيُقَاتل » ، فهو محمول علىٰ إبداء الحدّ[٤] في محاولة الدفع ، والساتر الذي يرعاه ، إنما هو إعلام كما ذكرناه ، وهو الغرض منه ، وليس المقصود التستر الحقيقي به ، وليس كما ذكرناه في نصب شيء في سطح الكعبة يستقبله المصلّي ؛ فإن ذلك الشاخص قبلةُ المصلّي ، ففصّلنا القول في استقباله ، وهـٰذا لإعلام الحد .

٩٥١ـ ولو قصَّر المصلّي ولم يبيّن عَلَماً ، ثم أراد أن يمنع المارَّ في حدّه ، فهل له ذلك ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما** ـ لا ؛ لأنه المقصر ،/ **والثاني** ـ يمنعه ، ويصير دفعه الآن إعلاماً ، فَلْيَكتف به المدفوع ، فعلىٰ هـٰذا يعود أمرنا المصلّي بنصب عَلَمٍ إلىٰ أنْ لا يحتاج في أثناء الصلاة إلى الدفع ، فإن لم يتفق مست الحاجة إليه ، واكتفى المدفوع ٢٤٧

---

(١) أي مكان سجود وفي (ت٢) : وفيه يسجد .
(٢) عَنَزَة بثلاث فتحات : عصا أقصر من الرمح ولها زُجٌّ من أسفلها . (المصباح) .
(٣) (ت٢) : في صدّه . وفي (ل) « في صلب من يمر » .
(٤) كذا في النسخ كلها بالحاء واضحة تماماً . ولعلها : (الجَدّ) بالجيم ، وإلا فالحدّ (بالحاء) تكون بمعنى الحدّة .

به ، فكأن العلَمَ لو نصب ، في حكم الإشارة إلى الدفع ، فإذا لم ينصب ، فإنشاء الدفع في حكم التصريح بالمقصود .

٩٥٢ـ ثم قال **الأئمة** : ما ذكرناه من النهي عن المرور [و][1] دفع المار فيه إذا وجد المارّ سبيلاً سواه ، فإن لم يجد ، وازدحم الناس ، فلا نهي عن المرور ، ولا يشرع الدفع .

٩٥٣ـ ولو كان الرجل في صحراء ، وخطَّ خطاً بين يديه مُعلماً به حدّه ، فقد تردّد في هـٰذا كلام **الشافعي** في **القديم** ، وأن هـٰذا هل يكون ساتراً ؟ فمال إلى الاكتفاء به **قديماً** ، ثم رُئي ذلك القول في **الجديد** ، **قد خَطّ عليه الشافعي** ، فالذي استقر عليه أن الخطَّ لا يكفي ؛ إذ الغرض منه الإعلام ، وهـٰذا لا يحصل بالخط .

فَصْلٌ

قال : « وأحب إذا قرأ آية رحمة أن يسأل . . . إلىٰ آخره »[2] .

٩٥٤ـ الإمام إذا مرّ/ في أثناء القراءة بآية رحمة ، فحسنٌ أن يسأل ، وإذا مر بآية عذاب ، فحسنٌ أن يستعيذ ، وكذلك يفعلُ المأموم المستمع . ٢٤٨

وقد رُوي عن حذيفة بن اليمان أنه قال : « **صليتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ، فقرأ فيهما سورةَ البقرة ، وكان إذا مر بآية رحمة سأل ، وإذا مر بآية عذاب استعاذ ، وإذا مر بآية تنزيه سبح ، وإذا مرّ بآية مثَلٍ فكَّر** »[3] .

---

(١) ساقطة من جميع النسخ ، وزدناها رعاية للسياق . ثم وجدناها في (ل) .

(٢) ر . المختصر : ١/ ٨٣ .

(٣) حديث حذيفة رواه أصحاب السنن ، وصححه الألباني ، ورواه البيهقي من حديث عائشة (ر . أبو داود : الصلاة ، باب ما يقول في ركوعه وسجوده ، ح٨٧١ ، الترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود ، ح٢٦٢ ، النسائي : الافتتاح ، باب تعوذ القارىء إذا مرّ بآية عذاب ، وباب مسألة القارىء إذا مرّ بآية رحمة ، ح١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في القراءة في صلاة الليل ، ح١٣٥١ ، البيهقي : ٢/ ٣١٠ ، تلخيص الحبير : ١/ ٢٤٠ ح٣٥٩ ، وصحيح أبي داود : ١/ ١٦٥ ح٧٧٤) .

٩٥٥ـ ويتصل بذلك من مذهبنا أن المصلي يدعو بما شاء في صلاته ، ولا يشترط أن تكون دعوته واردة في الصلاة ، أو مأثورة شرعاً في غير الصلاة ، ولـٰكن شرطها أن تكون عربية ، ولا يكون فيها خطاب آدمي .

وقد ذكرنا أن من عجز عن التكبير العربي أو عن التشهد ، فإنه يأتي بمعنىٰ ما عجز عنه بالأعجمية ، وذكرنا الآن أنه لا يأتي بدعوة يخترعها بالعجمية .

فأمّا الأذكار المسنونة كتكبيرات الانتقالات ، وتسبيحات الركوع والسجود وغيرها ، فهل يأتي الأعجمي بمعناها ؟ تردد **الأئمة** فيه ، وحاصل التردد في الاحتمالات/ **ثلاثة أوجه** : **أحدها** ـ المنع ؛ فإنها مسنونة ، وتركُ لسان العجم حتم . ٢٤٩

والثاني ـ يأتي بمعناها ويقيمها مقام الأذكار العربية .

والثالث ـ ما يجبر منها بالسجود لو ترك ، فيأتي ببدلها بلسانه ، وما لا يجبر لا يأتي له ببدل أعجمي .

وكان **شيخي** يتردد في دعاء مخترع يشتمل علىٰ وصفِ مسؤول ، مثل أن يقول : اللّهم ارزقني جاريةً صفتها كذا وكذا ، ويميل إلى المنع من ذلك ، والمصير إلىٰ أنه من المبطلات ؛ فإنه ينافي تعظيمَ الصلاة .

وهـٰذا غير سديد ، والوجه ألا يمنع منه ؛ فإنه قد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول أحياناً في قنوته ، « **اللهم أنج الوليد واشدد وطأتك علىٰ مضر ، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف** »[1] فتسمية الواحد منّا في دعائه شخصاً وشيئاً بمثابة ما صحت الرواية فيه ، فأما الأعجمي ، فالترتيب فيه أنه لا يأتي بأعجمي مخترع ، ويأتي بمعنىٰ ما يجب من الأذكار ، وفي معنىٰ ما يسن ولا يجب ، ما ذكرناه من الاحتمال .

---

(١) حديث : اللهم أنج الوليد . متفق عليه من حديث أبي هريرة . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٣٣ ح٣٩٢) .

٢٥٠

فصل

قال : « فإذا قرأ آية السجدة ، سجد . . . إلىٰ آخره »[١] .

٩٥٦ـ السجود عند الآيات المشتملة على السجود ، كما سنذكرها مأمورٌ به ، يشهد له السنّة المتواترة ، وأجمع عليه المسلمون ، وليس واجباً ، ولـٰكنه مسنون . خلافاً **لأبي حنيفة**[٢] .

٩٥٧ـ ومضمون الفصل يحويه القول في مقتضي السجود ، وفي كيفية السجود ، وفي قضائه :

فأما ، مقتضيه ، فتلاوة أربعةَ عشرَ آية معروفة ، وموضع السجود فيها مبين .

ووافق **أبو حنيفة**[٣] في العدد ، ولـٰكنا اختلفنا في سجدتين على البدل ، فلم نُثبت في « ص » سجدة ، وأثبتها **أبو حنيفة**[٤] ، وأثبتنا في سورة الحج سجدتين ، ونفىٰ **أبو حنيفة** السجدة الأخيرة . ومعتمدنا ما روىٰ عقبةُ بن عامر قال : « **سألتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ، وقلت : في الحج سجدتان ؟ فقال : نعم ، ومن لم يسجدهما ، فلا يقرأهما** »[٥] .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٨٣ .

(٢) ر . مختصر الطحاوي : ٢٩ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٤٠ مسألة : ١٨٥ ، بدائع الصنائع : ١/ ١٨٠ ، تبيين الحقائق : ١/ ٢٠٥ ، فتح القدير : ١/ ٤٦٥ .

(٣) ر . مختصر الطحاوي : ٢٩ ، بدائع الصنائع : ١/ ١٩٣ ، تبيين الحقائق : ١/ ٢٠٥ ، فتح القدير : ١/ ٤٦٤ .

(٤) ر . مصادر الأحناف في الهامش السابق .

(٥) حديث عقبة بن عامر رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والدراقطني ، والبيهقي ، والحاكم (ر . أبو داود : الصلاة ، باب تفريع أبواب السجود وكم سجدة في القرآن ، ح١٤٠٢ ، الترمذي : أبواب الصلاة ، ما جاء في السجدة في الحج ، ح٥٧٨ ، المسند : ٤/ ١٥١ ، ١٥٥ ، البيهقي : ٢/ ٣١٧ ، وفي المعرفة : ١/ ١٥٢ ، ١٥٣ ، ح١١٠٦ ، الحاكم : ١/ ٢٢١ ، التلخيص : ٢/ ٩ ح٤٨٧) .

ومذهب **مالك**(١) أن سجدات التلاوة إحدىٰ عشرة ، ولم يُثبت في المفصل سجدة ، وهـٰذا قولٌ **للشافعي في القديم** ، والمعتمد في نُصرته/ ما روي عن ابن عباس أنه قال : ٢٥١ « **لم يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المفصّل بعد ما هاجر** »(٢) . واعتمد **الشافعي في الجديد** ما رواه أبو هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد لما تلا : ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾(٣) [الانشقاق : ١] وكان إسلام أبي هريرة بعد الهجرة بسنين(٤) ، ورأىٰ ما أثبته أولىٰ من نفي ابن عباس .

وفي **بعض التصانيف** أن **ابن سريج** أثبت سجدة « ص » ، فصارت السجدات علىٰ مخرجه خمسَ عشرةَ سجدة .

٩٥٨ـ ثم إن تلا الرجل آية سجدة ، سجد ، وإن لم يتل بنفسه ، ولـٰكنه كان يستمع إلىٰ قراءة غيره ، فتلا وسجد التالي ، يسجد المستمع ، فالاستماع إذاً يقتضي السجود إذا سجد التالي ، فأما إذا لم يسجد التالي ، فالذي ذهب إليه معظم الأئمة ، أن المستمع لا يسجد ، ويشهد لذلك ما روي : « أن طائفة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتدارسون القرآن بين يديه ، فقرأ قارىء آية سجدة وسجد ،/ ٢٥٢ فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقرأ آخرُ آيةَ سجدة ، فلم يسجد ، فلم يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، قرأ فلان فسجدتَ ، وقرأتُ فلم تَسجد ، فقال صلى الله عليه وسلم : **كنتَ إمامنا فلو سجدتَ ، لسجدنا** »(٥) .

---

(١) ر . حاشية العدوي : ١/٣١٨ ، حاشية الدسوقي : ١/٣٠٧ ، جواهر الإكليل : ١/٧١ .

(٢) حديث ابن عباس : رواه أبو داود ، وأبو علي بنُ السكن في صحيحه ، وفيه راويان مضعفان . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب من لم ير السجود في المفصل ، ح١٤٠٣ ، البيهقي : ٢/٣١٢ ، ٣١٣ ، تلخيص الحبير : ٢/٨ ح٤٨٤) .

(٣) حديث أبي هريرة : رواه مسلم ، وأصله في البخاري (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/١١٦ ح٣٤١ ، والتلخيص : ٢/٨ ح٤٨٥) .

(٤) ومن يقرؤها بسنتين ، فقد صحف ؛ فإن إسلام أبي هريرة كان عام خيبر باتفاق .

(٥) الحديث رواه أبو داود في المراسيل عن زيد بن أسلم ، وكذا رواه الشافعي ، ونظيره عند البخاري معلقاً عن ابن مسعود من قوله . وقد ذكر الحافظ من وصله في تغليق التعليق . (ر . التلخيص : ٢/٩ ح٤٩٠) .

وذكر صاحب التقريب هـٰذا ، وذكر معه شيئاً آخر ، وهو أنه قال : نقل البويطي عن الشافعي في مختصره أنه قال : إن سجد القارىء ، تأكد السجود على المستمع ، وإن لم يسجد القارىء ، فسجد المستمع ، كان حسناً ، وكان مقيماً للسنة ، فصار هـٰذا قولاً ، وليس يبعد توجيهه ، وحُمل ما جرىٰ لرسول الله صلى الله عليه وسلم في تدارس أصحابه القرآن على استحثاث التالي على السجود .

ولو لم يقصد الاستماع ، فلا يسجد وإن سجد التالي ، وإن كان قرع سمعَه ما تلاه ؛ فإنه إذا لم يقرأ في نفسه ، ولم يجرّد قصداً إلى الاستماع ، فتقع سجدتُه لو وقعت منقطعةً عن سبب يختاره وينشئه .

وكان شيخي يقول : المصلي يسجد إذا سجد إمامه سجودَ التلاوة ، لا محالة .

٢٥٣ ولو كان/ المصلي يُصغي إلىٰ قراءة قارىءٍ في غير الصلاة ، أو إلىٰ قراءة مصلٍّ ليس إمامَه ، فلا ينبغي أن يسجد أصلاً ؛ فإنه ممنوع عن إصغائه ، فلا حكم له ، وحق الصلاة أن تُحرسَ عن سجودٍ زائدٍ لا يقوىٰ سببُه .

فإذاً إنما يسجد المصلي إذا تلا إماماً أو منفرداً ، أو إذا سجد إمامُه لما تلا ، فيتابعه ، فلو تلا الإمامُ ، ولم يسجد ، لم يسجد المقتدي ، ولو سجد ، بطلت صلاته . ولو تلا المقتدي ، فلا يسجد ، كما إذا سها ، فإنه لا يسجد للسهو .

وذهب أبو حنيفة[1] رضي الله عنه أن المصلي المنفرد ، والإمامَ إذا سمع غيرَه يتلو ، فإنه يسجد إذا سمع خارجاً من الصلاة . وفي بعض طرقنا ما يشير إلىٰ هـٰذا ، وهو بعيد جداً .

فهـٰذا بيان ما يقتضي سجودَ التلاوة قراءةً واستماعاً ، وذِكْرُ أعداد السجدات .

٩٥٩ـ فأما كيفية السجود ، فنذكر سجود من ليس في الصلاة ، ثم نذكر سجود التالي في الصلاة .

---

(١) ر . بدائع الصنائع : ١/ ١٨٧ ، فتح القدير : ١/ ٤٦٨ ، تبيين الحقائق : ١/ ٢٠٦ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥١٩ .

فأما من ليس في الصلاة ، فالكلام في الأقل والأكمل نأتي به ممتزجاً/ ؛ لاختلاف المذهب فيه . ٢٥٤

فأما الشرائط المعتبرة في الصلاة ، فهي بجملتها مرعية في سجود التلاوة ، وهي الستر ، وطهارة الحدث ، والطهارة عن الخبث ، واستقبال القبلة .

وأما ما لا بد منه ، فالاختلاف الظاهر فيه يحويه **ثلاثة أوجه** : **أحدها** ـ أنه لا بد من التحرم بالتكبير والنية والتحلل ، فأما السجدة الفردة لا يسوغ تصحيحها .

والثاني ـ ألا يُشترطَ واحدٌ منها ، ويكفي الإتيان بصورة السجود مع استكمال الشرائط التي قدمناها ، وهـٰذا ما كان لا يذكر **شيخي** غيرَه .

ووجهه أنه لو فرض فيه تحرُّم وتحلل ، لكان صلاة ، والسجدة الفردة لا يجوز أن تكون صلاة .

والوجه الثالث ـ أن التحرم لا بد منه ، فأما السلام ، فلا يشترط الإتيان به ، ولـٰكن رفع الرأس ينهيه نهايته ، وجريان سجود التلاوة في الصلاة شاهد لما كان يذكره **شيخي** ؛ فإنه لا يتصور في الصلاة تحرّم وتحلل .

وذكر/ **صاحب التقريب** وجهاً زائداً ، فقال : إذا قلنا لا بد من التسليم ، فمن **أصحابنا** من أوجب التشهد بعد رفع الرأس ليقع السّلام بعد نجازه ، وهـٰذا بعيد . ٢٥٥

ونص **الشافعي** يوافق من هـٰذه الوجوه ما كَان يذكره **شيخي** .

فهـٰذا ما نذكره الآن في سجود من ليس في الصلاة .

وأما من كان يسجد في الصلاة على التفصيل المقدم ، فلا يشترط أن يكبر ؛ فإنه لا يُتصور التحرّمُ عقداً ونيةً وشروعاً ، وإذا امتنع ذلك ، فاشتراط التكبير ، لا معنىٰ له ، ولـٰكن ما ذكره **الأئمة** ، أن الساجد يُستحب له أن يكبر إذا هوىٰ ساجداً ، ويكبر إذا ارتفع ، كما يفعله في سجدات الصلاة .

وذكر **العراقيون** أن **ابن أبي هريرة** لا يستحب التكبير ، لا عند الهوي ، ولا عند رفع الرأس ، وزعم أن ذلك يشبهها بالسجدات الراتبة .

وهـٰذا بعيد لا يعوّل عليه ، وعمل السلف علىٰ خلافه .

٢٥٦ **٩٦٠ـ** ومما بقي علينا في كيفية السجود كلامٌ يتعلق بالأَوْلىٰ في سجود/ من ليس في الصلاة . فإن قلنا : التكبير ليس مشروعاً[(١)] ، فالمذهب المبتوت أنه مستحب ، وحكىٰ **العراقيون عن أبي جعفر الترمذي**[(٢)] من أصحابنا أنه كان يكرهها ولا يراها ، ويقول : التكبير شرع لصلاة معقودة ، وليست هي صلاة ، بل هي سجدة فردة ، وهـٰذا بعيد .

وإتمام هـٰذا أن نقول : مَنْ شَرطَ التحللَ بالسلام ، فلا شك أنه يرعى التحريم ؛ [فإن التحلل مترتب على التحرّم ،][(٣)] وعلىٰ هـٰذا لا بد من النية ، وهي العاقدة في الحقيقة .

فأما من لا يشترط التحلّل ، فلعله لا يشترط التحرم بالنية أيضاً ، كما ذكرناه في السجدة الواقعة في الصلاة ، ولـٰكن إيجابَ التكبير واشتراطَه من غير نية بعيد . فهـٰذا تمام البيان في ذلك .

ومن لم يشترط التشهد اضطربوا في أن التشهد هل يستحب ؟ وهـٰذا لعمري محتمل .

وكان **شيخي** يقوم ويكبر ويهوي عن قيام ، ولم أر لهـٰذا أصلاً ولا ذكراً .

٢٥٧ فهـٰذا منتهى القول في صفة/ السجود .

٩٦١ـ فأما القضاء ، فمن تلا آية سجدة ، ولم يسجد حتىٰ طال الفصل ، فقد فات أوان السجود ، فهل يقضيها ؟ ذكر **صاحب التقريب قولين** في قضائها [وقرّبهما][(٤)] من الاختلاف في أن النوافل إذا فاتت ، هل تقضىٰ أم لا ؟ وسيأتي ذلك مشروحاً إن شاء الله في باب النوافل . وسجود التلاوة أبعد عندي من قبول القضاء من **وجهين** : **أحدهما ـ** أن ما يتعلق بأسباب ، لا بأوقات من النوافل لا يُقضىٰ ، كصلاة الخسوف ، وسجود التلاوة شبيه بها .

---

(١) في (ت١) ، (ت٢) : مشروطاً .

(٢) أبو جعفر الترمذي ، محمد بن أحمد بن نصر ، شيخ الشافعية بالعراق قبل ابن سريج ، وهو ممن اجتمع له إمامة العلم والعمل . ت٢٩٥هـ عن أربعٍ وتسعين سنة (طبقات السبكي : ٢/١٨٧ ، ١٨٨) .

(٣) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٤) في (ت١) ، (ط) : « وقرنهما » وفي (ت٢) : « وقربها » .

والثاني ـ أن الصلاة قُربة كاملة مقصودة ، فتقدير القضاء فيها أقرب من تقديره في السجود .

وذكر **صاحب التقريب** في هـٰذا ضبطاً حسناً ، وذلك أنه قال : **ما لا يجوز التطوع به ابتداءً ، فلا يجوز شرع**[1] **قضائه ، إذا فات** .

وقد ذكرنا أن المذهب ، أن من أراد أن يسجد من غير سببٍ خشوعاً وتواضعاً لله ، لم يجز . فلو قضىٰ سجوداً من غير تلاوة ، كان ذلك علىٰ صورة سَجْدةٍ لا سبب لها ، وهـٰذا ضبط حسن ، إذا تدبره الطالب/ . ٢٥٨

ثم من تمام البيان في ذلك أن [طول][2] الفصل الذي ذكرناه في تصوير الفوات ليس بخافٍ في الجملة .

وبالجملة سجود التلاوة من توابع القراءة ، فَلْيَقع متصلاً بها ، والمعتبر في انقطاعها أن يغلب على الظن إضراب التالي عنها بسببٍ ، أو بغير سبب . ولسنا ننظر في ذلك إلىٰ مفارقة المجلس الذي حوى التلاوة أو ملازمته ، وإنما النظر إلى الزمان ، كما ذكرناه .

وقال **صاحب التقريب** : إذا كان الرجل في الصلاة ، فقرأ قارىء ليس في الصلاة ، أو لم يكن إماماً آيةَ سجدة ، فالمصلي لا يسجد أصلاً ، كما ذكرناه ، ولـٰكن إذا تحلَّل ، ففي القضاء ما ذكرناه ، وهـٰذا فيه نظر ؛ فإن الظاهر أن ما جرىٰ ، لم يكن مقتضياً لسجوده ، وإذا لم يجر ما يقتضي أداء السجود ، فالقضاء بعيد ، ولـٰكن **صاحب التقريب** يرىٰ ذلك مقتضياً ، ويرى الصلاة مانعة من الأداء ، وينزل ذلك منزلة ما لو استمع الرجل وهو محدث ، فإذا تطهر ؛ فإنه في القضاء يُخرَّج عند **الأصحاب** على الترتيب المقدم .

فَرْعٌ :/ **٩٦٢ـ** ذكر **صاحب التقريب** عن الأصحاب ، أن الرجل لو خضع لله ، فسجد من غير سبب ، فله ذلك ، ولابأس . وهـٰذا لم أره إلا له ، وكان **شيخي** يكره ذلك ويشتدُّ نكيره علىٰ من يفعل ذلك . وهو الظاهر عندي . ٢٥٩

---

(١) في (ل) : « فرض قضائه » .

(٢) في الأصل : « . . . في ذلك أن نقول : الفصل الذي ذكرناه . . » والمثبت من باقي النسخ .

فَصْلٌ

قال : « ويقضي المرتد كل ما ترك في الردة. . . إلىٰ آخره »[١] .

٩٦٣ـ من ارتد واستمر ، ففاته صلوات في ردته ، فيلزمه قضاؤها إذا أسلم ، ولو كان قد فاتته صلواتٌ في إسلامه ، فارتد ، لم يسقط عنه قضاؤها ، ولا يخفىٰ مذهب **أبي حنيفة**[٢] فيها .

وحقيقة مذهبنا أن الردة لا تقطع الخطاب عن المرتد ، ولا تخرجه عن التزام أحكام الإسلام ، و**أبو حنيفة** يلحق المرتد بالكافر الأصلي .

ولو ارتدت المرأة ، فالصلوات التي تمر عليها مواقيتُها في زمان الحيض لا يلزم قضاؤها إذا أسلمت .

ولو جن المرتد ، ثم أفاق وأسلم ، فالظاهر من كلام **الأصحاب** أنه يلزمه قضاء تلك الصلوات ، وفرقوا بين الحائض والمجنون ، بأن إسقاط الصلاة عن الحائض ليس رخصة ،/ وإنما هي لأن حالها لا يقبل الصلاة . ٢٦٠

وكان **شيخي** يعبر عنه بعبارة رشيقة ويقول : الحائض مكلفة بترك الصلاة ، وهٰذا يتأتىٰ منها في الردة ، فكأنها أقامت حكم التكليف في الردة ، فلا تدارك له ، والمجنون ليس [مُخاطباً بترك الصلاة ، وإنما سقط قضاء الصلاة عنه تخفيفاً ، والمرتد ليس][٣] ممن يخفف عنه .

وتمام البيان في ذلك ، أن ما ذكروه من إسقاط القضاء في حق الحائض واضح لاشك فيه ، وأما إذا جُن المرتد ، فيظهر فيه خلاف سيأتي أصله مقرراً في باب صلاة المسافر ، وهي أن المعاصي إنما تنافي الرخص إذا كانت في أسباب الرخص

---

(١) ر . الأم : ١/ ٦١ .

(٢) ر . مختصر الطحاوي : ٢٩ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٣١٩ مسألة : ٢٧٨ ، رؤوس المسائل : ١٦٧ مسألة : ٧٠ .

(٣) زيادة من (ت١) ، (ت٢) .

كالعبد الآبق لا يترخص برخص المسافرين ، فأما إذا لم تكن المعصية في سبب الرخصة ، فلا تسقط الرخص ؛ فإن المسافرين إذا كانوا يفسقون [بالشراب][(١)] ، فإنهم يترخصون ؛ إذ لا معصية في السفر نفسه ، كذلك سبب الرخصة الجنون ، وهو كائن لا معصية فيه ، وسيأتي تمهيد ذلك علىٰ أبلغ وجه من البيان في موضعه . إن شاء الله تعالىٰ .

٩٦٤ـ ثم قال **الأئمة** : السكران إذا فاتته صلوات في سكره ، يلزمه قضاؤها ، وهٰذا/ متفق عليه ، فلو جُنّ السكران ، فقد ذكر الأصحاب **وجهين في قضاء الصلوات** : **أحدهما** ـ أنه لا يقضي إلا صلوات أيام السكر . ٢٦١

والثاني ـ أنه يقضي صلوات أيام الجنون ؛ فإن جريان الجنون في السكر بمثابة جريانه في الردة ؛ إذ السكران مغلّظ عليه في أمر الصلاة ، كما أن المرتد مغلظ عليه .

وهٰذا كلام ملتبس لا حقيقة له ، والوجه أن يقال : إذا زال السكر والجنون متصل ، فلا يجب قضاء الصلوات التي تمضي مواقيتُها في الجنون بعد زوال السكر وجهاً واحداً ، بخلاف المرتد يجن ؛ فإن المجنون الذي جنّ في ردته مرتد في حال جنونه حكماً ، وليس بسكران قطعاً . فأما الزمان الذي اجتمع فيه السكر والجنون ، فيجوز أنْ يُقال : هو فيه كالذي يجن وهو مرتد .

والذي ذكرناه إذا لم يكن شُربُه سببَ جنونه ، فإن كان كذلك ، فهٰذا رجل جنن نفسه ، ولو جرىٰ ذلك وفاتت صلواتٌ في الجنون ، ففي وجوب قضائها وجهان ، سنذكرهما في باب القصر عند جمع المعاصي المؤثرة في الرخص . والله المستعان .

* * *

---

(١) زيادة من (ت١) ، (ت٢) .

باب
سجود السهو

قال الشافعي رحمه الله : « ومن شك في صلاته ، فلم يدر أثلاثاً صلىٰ أم أربعاً . . . إلىٰ آخره »[١] .

٩٦٥ـ إذا شك في الصلاة ، فلم يدر أنه صلىٰ ثلاث ركعات ، أم صلىٰ أربعاً ، وكان رفع رأسه من السجدة الثانية ، وتردد بين أن يجلس ويتشهد ، وبين أن يقوم إلى الركعة الرابعة ، فمذهب **الشافعي** أنه يأخذ بالأقل المستيقن ويبني عليه ، ويقوم إلى الركعة التي شك فيها ، ولا يأخذ بالظن ، ولا يجتهد .

ثم الركعة التي جاء بها عنده مترددة بين أن تكون رابعة كما يقتضيه ترتيب الصلاة ، وبين أن تكون خامسة/ زائدة ، وقد تمت الركعات كلّها . ٢٦٣

ثم يسجد للسهو في آخر الصلاة ، كما سنصفه ، ولا مجال للاجتهاد والتحري أصلاً ؛ إذ التعويل في الاجتهاد على التعلق بالأمارات والعلامات المغلّبة على الظن ، وليس فيما شك عليه علامة يستشهد بها .

وقال **أبو حنيفة**[٢] : إن كان يتكرر ذلك منه ، فيجتهد ويبني علىٰ ما يغلب علىٰ ظنه ، وإن كان يندر ذلك منه ، فيقضي الصلاة ويستأنفها .

ومعتمدنا في المذهب ما رواه عبد الرحمـٰن بنُ عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **إذا شك أحدكم ، فلم يدر أواحدة صلىٰ أم اثنتين ، فَلْيَبْنِ علىٰ واحدة ، وإن لم يدر ثنتين صلّىٰ أم ثلاثاً ، فليبن علىٰ ثنتين ، وإن لم يدر ثلاثاً صلىٰ أم أربعاً ، فليبن علىٰ**

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٨٤ .

(٢) ر . مختصر الطحاوي : ٣٠ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٧٧ مسألة : ٢٣٢ ، بدائع الصنائع : ١/ ١٦٥ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥٠٦ .

ثلاث ، ويسجد سجدتين قبل أن يسلم »[1] .

والضابط المعنوي للمذهب أن الركعة التي جاء بها إن كانت رابعةً ، فذاك ، وإن كانت زائدةً ، فالغلطُ بالزيادة لا يفسد الصلاة ، والغلط بترك ركعة يفسد الصلاة . ولا علامة يستند إليها/ الاجتهاد ، فتعين من مجموع ذلك وجوبُ البناء على المستيقن . ٢٦٤

٩٦٦ـ ثم من **غوامض المذهب في التعليل** ما نشير إليه ، وسيأتي تفصيله في أثناء الباب أن من شك ، فلم يدر أتكلمَ ساهياً أم لا ؟ فالأصل أنه لم يتكلم ، ثم لا يسجد للسهو ؛ فإنه لم يستيقن السهو ، وإذا شك في عدد الركعات ، فيبني على المستيقن ، فإنه يجوِّز أن الركعة الأخيرة هي الركعة[2] الجارية على الترتيب المقتضىٰ ، فهو غير مستيقن بصدور السهو منه ، فأمره بسجود السهو خارج عن القاعدة التي أشرنا إليها من أن السهو إذا لم يكن معلوماً ، فلا سجود .

والذي يُعضّد الإشكال في ذلك النظرُ إلىٰ حالة العَمْد ، فإن من أمرناه بالسجود للسهو ، وتَرَكَ السجود عمداً ، لم تبطل صلاته ، ولو سجد حيث ننهاه عن السجود عمداً ، بطلت صلاته . ولمكان هـٰذا الإشكال استثنىٰ **العراقيون** هـٰذه المسألة ، وقالوا : من شك ، فلم يدر أَأَتَىٰ بشيء من المنهيات ، فالأصل أنه لم يأت به ، ولا نأمره بسجود السهو إلا في مسألة واحدة ، وهي إذا/ شك ، فلم يدر أثلاثاً صلىٰ ، أم أربعاً ؛ فإنه يبني على اليقين ويسجد ، فهـٰذا هو التنبيه علىٰ وجه الإشكال . ٢٦٥

٩٦٧ـ وقد اختلف **علماؤنا** في تنزيل ذلك ، فقال **شيخي** ، وطائفة من أئمة المذهب : إن متعلق السجود الخبر ، ولا اتجاه له في المعنىٰ أصلاً ، وقال **الشيخ أبو علي** : المقتضي لسجود السهو ، أن الركعة التي أتىٰ بها آخراً إن كانت زائدةً ، فهي

---

(١) حديث عبد الرحمـٰن بن عوف ، رواه الترمذي ، وابن ماجة ، من حديث كريب عن ابن عباس ، قال الحافظ : وهو معلول . (ر . الترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الرجل يصلي فيشك في الزيادة والنقصان ، ح٣٩٨ ، ابن ماجة : إقامة الصلاة ، باب ما جاء فيمن شك في صلاته فرجع إلى اليقين ، ح١٢٠٩ ، تلخيص الحبير : ٢/ ٥ ح٤٧٦) .

(٢) (ت١) ، (ت٢) : الرابعة .

سهو ، فيقتضي السجود ، وإن كانت رابعةً أتىٰ بها المصلي ولا يدري أصليَّةٌ هي أم زائدة ، فتضعف النية فيها ، فاقتضىٰ ذلك نقصاناً مجبوراً بسجود .

وينشأ من التردد في التعليل **مسألة مذهبية** ، وهي أنه لو صلىٰ هـٰذه الركعة ، ثم استيقن في آخر الصلاة أنه ما زاد شيئاً ، وإنما أتىٰ بالركعات الأربع ، فقد قال **الشيخ أبو علي** رحمه الله : إنه يسجد وإن زال الشك ؛ لأن تلك الركعة جرت وضعْفُ النية مقارن لها ، فلئن زال الشك آخراً ، فذلك التردد ، قد تحقق مقارناً لما مضىٰ ، وكان **شيخي** يقطع في هـٰذه الصورة بأنه لا يسجد للسهو ؛ فإنه كان لا يعتمد معنىً/ في الأمر بالسجود ، وإنما كان التعويل على الحديث ، وظاهر الحديث في دوام الشك والتردد . ٢٦٦

والذي ذكره **الشيخ أبو علي** منقوض عليه ، بما إذا لم يدر الرجل أقضىٰ فائتةً كانت عليه أم لا ، فأمرناه بقضائها ، فإنه يقضيها ولا يسجد للسهو ، وإن كان على التردد في أن الصلاة مفروضة عليه أم لا ، من أول الصلاة إلىٰ آخرها .

ثم **الشيخ أبو علي** إنما يأمر بالسجود إذا انقضىٰ ركن مع التردد ، فأما إذا خطر الشك ، ولم يدم وزال ، ولم ينقض معه ركن تام ، فلا أثر له أصلاً .

وقد قدمت تفصيل القول في الركن التام ومقارنة الشك إياه في فصول النية في أول باب صفة الصلاة .

فَصْلٌ

قال : « إذا فرغ من صلاته بعد التشهد ، سجد سجدتين للسهو ، قبل السلام . . . إلىٰ آخره »[1] .

٩٦٨ـ مقصود هـٰذا الفصل بيان محل سجود السهو ، **فالظاهر المشهور** من المذهب أنه يسجد قبل السلام إذا فرغ من التشهد والصلاة وما تخيره من الدعاء ، فيسجد سجدتين ، ثم يسلم .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٨٥ .

٢٦٧

وأبو حنيفة[١]/ يقول : يسلم ويسجد بعد السلام .

وقال **مالك**[٢] : إن كان السهو نقصاناً من الصلاة ، فإنه يسجد قبل السلام جَبراً لذلك النقصان ، وإن كان السهو زيادةً في الصلاة ، فإنه يسجد بعد السلام ، وهـٰذا قول **الشافعي في القديم** ، ثم لا شك أنه **صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمر بالسجود قبل السلام ، وصح أنه قال : « ويسجد سجدتين بعد السلام »**[٣] ، ولا شك في صحة الروايتين ، ثم إنه كان **مالك** حمل إحدى الروايتين علىٰ **ما** إذا كان السهو نقصاناً في الصلاة ، وحمل الثانية علىٰ ما إذا كان زيادة في الصلاة .

وقال **الشافعي** : كان **مالك لا** يدري[٤] الناسخ من المنسوخ[٥] ، وكان آخر ما فعله

---

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٠ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٧٤ مسألة : ٢٢٧ ، بدائع الصنائع : ١/ ١٧٢ .

(٢) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٢٧٥ مسألة : ٣٠٠ ، حاشية الدسوقي : ١/ ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، حاشية العدوي : ١/ ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، جواهر الإكليل : ١/ ٦٠ .

(٣) سجود السهو قبل السلام ثبت في حديث متفق عليه من حديث عبد الله بن بُحَيْنة (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١١٤ ح٣٣٥ . وأما بعد السلام ، فقد ثبت في حديث ذي اليدين ، وحديث ابن مسعود ، وهما في المتفق عليه (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١١٤ـ١١٥ ، ح٣٣٦ ، ٣٣٧ . وانظر تلخيص الحبير : ٢/ ٢ـ٦ ح٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٨١) .

(٤) بدأ من هنا خرم من نسخة (ت٢) . وهو عبارة عن ورقة بوجهيها .

(٥) نقلُ إمام الحرمين هنا عن الشافعي موهمٌ وغير دقيق ؛ فهو يوحي بالعموم وبالقطع ، مع أن نص الشافعي ـ كما سننقله بعد قليل ـ خاص بالنسخ في سجود السهو بعد السلام ، وجاء بأسلوب الاحتمال لا بالقطع ؛ إذ قال : « لعل مالكاً » ، وتمام عبارته بنصها في كتاب سجود السهو في الأم : « سجود السهو كلُّه عندنا في الزيادة والنقصان قبل السلام ، وهو الناسخ والآخِرُ من الأمرين ، **ولعل مالكاً لم يعلم الناسخ والمنسوخ من هـٰذا** » (ر . الأم (الطبعة البولاقية) : ١/ ١١٤) .

هـٰذا ، وباب سجود السهو الموجود في الأم من جمع وترتيب السراج البلقيني ، وهـٰذه العبارة المذكورة آنفاً أخذها من جمع الجوامع لأبي سهل بن العِفْريس الذي جمع فيه نصوص الشافعي .

ومما ينبغي تسجيله أننا احتفينا بتحقيق الأخ الدكتور رفعت فوزي لكتاب الأم ، ولـٰكن عجبنا أشد العجب حينما وجدناه أسقط باب سجود السهو من هـٰذه الطبعة بحجة لا تُسلّم له ، فحرم قراء طبعته من نصوص للشافعي في هـٰذا الباب لن يصلوا إليها ، فأين سنجد كتاب جمع

=

النبي صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام ، وروىٰ عن الزهري أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد قبل السلام وبعد السلام ، وكان آخر الأمرين أنه سجد قبل السلام[1] ، فهٰذا كلام الشافعي .

وقد جرىٰ للشافعي تردد في بعض المواضع ، لما رأى الأخبار صحيحة في التقديم والتأخير تُشير إلىٰ جواز الأمرين جميعاً ، وهٰذا يعضده/ أمر في الأصول ، وهو أن ٢٦٨ فِعلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتضمن الإيجاب عند المحققين ، ولٰكنه يتضمن الجواز والإجزاء ، فلئن صح ما ذكره الزهري أنه سجد قبل السلام آخراً ، فهٰذا لا يُعيِّن ذلك ، ولا ينفي جواز ما تقدم .

٩٦٩ـ فإذا لاح مأخذ الكلام ، فنذكر ما تحصّل من المذهب : فذكر ذاكرون ثلاثة أقوال : أحدها ـ وهو الظاهر : أن السجود قبل السلام ، وإذا وقع بعده ، لم يعتد به .

والثاني ـ أن الساهي بالخيار إن شاء قدم ، وإن شاء أخّر .

والثالث ـ أنه يفصل بين أن يكون السهو زيادة ، وبين أن يكون نقصاناً ، وهو المنصوص عليه في القديم ، وهو مذهب مالك .

وقال بعض أئمتنا : لا خلاف أنه يُجزىء التقديمُ والتأخير ، وإنما التردد في بيان الأوْلىٰ والأفضل ، ففي قولٍ نقول : الأفضل التقديم ، وفي قول : لا نفضّل ولا نفرق ويجوز الأمران جميعاً ، وفي قول : يفصل بين الزيادة والنقصان في الأفضل ، لا في الإجزاء ؛ فإن الأمرين جميعاً جائزان/ مُجزيان في الحالتين جميعاً . ٢٦٩

فهٰذه طريقة . وتوجيهها صحةُ الأخبار في التقديم والتأخير جميعاً .

والطريقة المشهورة ردّ التردد إلى الإجزاء والجواز ، كما تقدم . [وهٰذه][2] يظهر توجيهها في طريق المعنىٰ ؛ فإن السجود إذا وقع في الصلاة ، كان زيادة في الصلاة ،

= الجوامع لابن العفريس ؟ مع أن الباب موجود كاملاً في الطبعة البولاقية .

(١) حديث الزهري ، رواه الشافعي ، والبيهقي في السنن : ٢/٣٤١ . وانظر التلخيص : ٢/٦ ، ٧ ح٤٨١ .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) ، وفي (ت١) : وهٰذا . وفي (ت٢) : سقطت الورقة كاملة . والمثبت تقدير منا رعاية للسياق . وجاءتنا أخيراً (ل) مثل أخواتها .

وإذا وقع وراء ذلك ، كان منفصلاً عن تحريمة الصلاة وحكمها ، وهما أمران متباعدان ، والتخير بينهما بعيد ، فرأىٰ **الشافعي** في ظاهر المذهب ؛ التمسك بآخر أفعال النبي صلى الله عليه وسلم .

ونحن نعتمد في **التفريع** هـٰذه الطريقة الأخيرة ، ونبني الأمرين على التردد في الإجزاء ، لا في الفضيلة ، فإن فرعنا على المشهور ، وهو[1] أن السجود قبل السلام ، فإن وقع ذلك ، فلا كلام ، وإن سلم الساهي ، ولم يسجد ، لم يخل : إما أن يسلم ساهياً ناسياً لسجود السهو ، وإما أن يسلم عامداً ذاكراً لسجود السهو ، فإن تعمّد وسلم ، فقد فوت سجدتي السهو علىٰ نفسه ، وتركهما عمداً ، فالصلاة صحيحة ، وقد فاتت السجدتان ، وليس سجود السهو/ واجباً عندنا ، بل هو سنة كسجود التلاوة . ٢٧٠

وإن سلم ، وتحلّل ناسياً ، ثم تذكر : لم يخل ، إما أن يتذكر على القرب ، أو يتخلل فصلٌ طويل . فإن تذكر على القرب ، فهل يسجد علىٰ هـٰذا القول ؟ فعلىٰ وجهين مشهورين : **أحدهما** ـ يسجد ، ويجعل كأن السلام لم يكن ، وهو بمثابة ما لو نسي ركعةً وسلم ، ثم تذكر على القرب ؛ فإنه يبني علىٰ صلاته ، ويعدّ السلام الجاري في غير محله سهواً مقتضياً للسجود .

والوجه **الثاني** ـ أنه لا يسجد ، وإن كان سلامه ناسياً ؛ فإن السجود مما يجوز تركه قصداً ، والسلام ركن جرىٰ في محل جوازه ، فاعتقاد خروجه عن وقوعه موقعه لمكان سنةٍ لو تركها قصداً ، لجاز ، بعيدٌ .

والذي يحقق ذلك ، أنه بعدما سلم ساهياً ، قد يبدو له ألا يسجد إذا تذكر ، وسأذكر السر في ذلك الآن .

التفريع علىٰ هـٰذين الوجهين :

٩٧٠ـ إن حكمنا بأنه لا يعود إلى السجود ، فقد تحقق فوات السجود إذا سلم ناسياً .

وإن قلنا : يعود ، فإن عاد ، فهو في الصلاة/ ولو أحدث بطلت صلاته ، ويقدّر ٢٧١

---

(١) آخر الورقة الساقطة من (ت٢) .

كأنه لم يسلم ، ويعتقد أن السلام لم يقع معتداً به ، فيسجد سجدتين ، ويسلم الآن ، ولا وجه غيره . فلو بدا له ألا يسجد أصلاً بعدما تذكر ، فقد رأيتُ في أدراج كلام الأئمة تردداً في ذلك ، وهو محتمل جداً .

والظاهر أنه إذا أراد ذلك ، قلنا له : فسَلِّم مرة أخرىٰ ، وإن السلام الذي تقدم لم يكن معتداً به ، وآية ذلك أنه لو أراد السجود ، لكان في الصلاة ، ويستحيل أن يخرج من الصلاة ، ثم يعود إليها .

ويحتمل أن يقال : أمر السلام الذي تقدم على الوقف والتردد ، فإن سجد تبيّنّا أنه لم يقع التحلل به ، وإن أضرب عن السجود لما تذكر ، تبيّنّا وقوعه موقعه .

فهٰذا كله إذا سلم ناسياً ، ثم تذكر أمرَ السجود على القرب .

فأما إذا طال الفصل ، كما سنذكر الضبطَ فيه ، والتفريع علىٰ أن حق السجود أن يقدم ، فلو جاء بالسجود بعد تخلل الفصل الطويل ، فلا يعتد به أصلاً ، وقد لاح فواته .

٢٧٢ والمشكل/ الآن أن السلام هل وقع ركناً ؟ فإن قدرناه ركناً محلِّلاً على الصحة ، فلا إشكال ، ولو قدره مقدر غيرَ واقع ركناً ، فكيف الوجه ؟ فأقول : الوجه القطع بصحة التحلل في هٰذه الصورة ، وهٰذا يعضده ما ذكرناه الآن ، من أنه إذا تذكر ، ثم بدا له ألا يسجد ، أنه لا يعيد السلام .

فَلْيَتَأمل الفقيه هٰذا الموضع ، فلا وجه غيره .

هٰذا كله تفريع علىٰ أن شرط سجدتي السهو وقوعهما في الصلاة .

٩٧١ـ فأما : إذا قلنا : يجوز إيقاعهما خارجاً من الصلاة ، فلو تعمد وسلَّم ذاكراً ، وأراد أن يسجد بعد السلام ، جاز علىٰ هٰذا [القول][1] إذا كان سجد على القرب .

ثم إذا سجد سجدتين ، فهل نأمره أن يتشهد ؟ القول الوجيز في ذلك ، أنهما سجدتان منفصلتان عن الصلاة ، فحكمهما حكم سجدة التلاوة ، إذا وقعت خارجة من الصلاة ، وقد ذكرنا تفصيل القول في أنه هل يتشهد ، وهل يتحرّم ويتحلل ؟ فلا فرق

---

(١) زيادة من (ت٢) .

بين سجدتي السهو ، وبين سجدة التلاوة في هـٰذا ، إلا أن سجدة التلاوة/ فَرْدة ، ٢٧٣ والسهو سجدتان . ونحن نقطع بأن لا يعود الساجد علىٰ هـٰذا القول إلى الصلاة . ولو أحدث ، لم تبطل صلاته أصلاً .

وقد قال **أبو حنيفة**[1] : إنه يسلم ، ثم يسجد ، وزعم أنه يعود إلى الصلاة ، فلو أحدث ، بطلت صلاته ، وهـٰذا كلام متناقض ، ولا معنىٰ للخروج من الصلاة والعود إليها ، وهـٰذا مذهب لم يصر إليه أحد من أصحابنا في التفريع علىٰ هـٰذا القول . فإن رأينا أن يتشهد : اشتراطاً ، أو استحباباً ، كما يفعل ذلك في سجدة التلاوة ، فإنه يتشهد بعد السجدتين ، كما ذكرناه في سجود التلاوة .

وحكىٰ **الشيخ أبو علي** عن **الأستاذ أبي إسحاق** أنه كان يقول حيث انتهينا إليه في التفريع : إنه يتشهد قبل السجدتين ، لتقع السجدتان آخراً ، وفي سجود التلاوة يتشهد بعد السجود . وهـٰذا متروكٌ عليه ، وهو غير معدود من المذهب . وقد اعتمد فيه علىٰ تقديم السجود على السلام ؛ إذ تخيل تقديمَ التشهد على السجود ، هـٰذا إذا أراد السجود متصلاً .

فأما إذا سلم وطال/ الفصل ، ثم أراد أن يسجد سجدتي السهو بعد طول الفصل ، ٢٧٤ فقد ذكر **الصيدلاني وجهين** : **أحدهما** ـ أنه لا يقع الموقع ، وطول الفصل يفوّته ؛ فإن السجود وإن كان يقع بعد التحلل ، فهو متصل بالصلاة ، فيجب رعايةُ حقيقة الوصل فيهما ، وهـٰذا كالتسليمة الثانية إذا أمرنا بها ، فإنها تقع بعد التحلل بالتسليمة الأولىٰ ، ولـٰكن شرط الاعتداد بها أن تكون متصلة .

والثاني ـ أنه يقع الموقع وإن طال الفصل ؛ فإنه في حكم الجُبران لما وقع في الصلاة وهو مشبه بجبرانات الحج ، ثم الجبرانات إن وقعت في الحج أجزأت ، وإن وقعت بعده متصلة ، أو منفصلة أجزأت .

ثم إن قلنا : إذا انفصل وطال الفصل ، فقد فات السجود ، فينزل هـٰذا منزلة سجدة التلاوة إذا فاتت ، وقد ذكرنا **قولين** ، في أنها هل تقضىٰ أم لا ؟ ويجري القولان في سجود السهو لا محالة .

---

(١) ر . بدائع الصنائع : ١/ ١٧٤ .

فآل حاصل الكلام إلىٰ أنا في وجه نحكم بفوات السجود ، ونخرّج قولين في ٢٧٥ القضاء . وفي قول نحكم بأنه لا يفوت ، فهٰذا منتهى البيان/ في ذلك .

٩٧٢ـ والذي نتعلّق به الآن ضبط القول في الاتصال والانفصال ، **وهٰذا فن التزمناه في هٰذا المذهب**[١] مستعينين بالله .

فالمذهب أن الرجوع فيه إلى العرف في الفصل بين الاتصال والانفصال ، ثم الذي ظهر لنا من العرف ، أنه إن تخلل زمانٌ يغلب على الظن أنه قد أضرب عن السجود قصداً أو نسيه ، فهٰذا حدّ الانفصال ، وما دون ذلك اتصال . ولا يعتبر في ذلك غيرُ الرجوع إلى العرف ، فلو طال الزمان علىٰ ما ذكرناه مع اتحاد المجلس ، فقد تحقق الانفصال ، ولو سلم ، وفارق المجلس ، ثم تذكر علىٰ قُرب من الزمان ، فهٰذا محتمل عندي ، فإن نظرنا إلى الزمان ، فهو قريب ، وإن نظرنا إلى العرف ، فمفارقة المجلس ، [قد][٢] يُغَلِّب على الظن الإضرابَ عن السجود كما يُغلّب طويل الزمان على الظن ذلك .

والعلم عند الله .

وقد ذكر **العراقيون** في ذلك **قولين عن الشافعي** ، **أحدهما** ـ أن المعتبر في ذلك قرب الزمان وبعده ، وطوله وقصره .

٢٧٦ **والقول/ الثاني** ـ قالوا : نص عليه في **القديم** ، أنه يعتبر المجلس ، فإن لم يفارقه ، فهو متصل ، وإن طال الزمان . وإن فارقه ، فهو منفصل وإن قرب الزمان .

هٰذا ما أردناه من التفريع في محل سجود السهو .

فإن قيل : لو صلىٰ ، وأحدث ، ثم انغمس في ماء علىٰ قرب من الزمان متصل ، قلنا : الظاهر أن الحدث يفصل السجود ، وإن قرب زمان الطهارة .

ثم قد مضى القول فيما يتصل وينفصل على الاستقصاء .

٩٧٣ـ وإن فرعنا على القول **القديم** الموافق لمذهب **مالك** ، فإن كان السهو

---

(١) المذهب : المراد به هٰذا الكتاب . فهو يسميه : المذهب الكبير .

(٢) في جميع النسخ : « فقد » والمثبت تقديرٌ منا . ثم جاءت به (ل) .

نقصاناً ، فالتفريع في هـٰذه الحالة كالتفريع علىٰ قولنا باشتراط إيقاع السجود في الصلاة ، وإن كان السهو زيادةً ، فالتفريع في هـٰذه الحالة كالتفريع علىٰ إيقاع السجود بعد التحلل .

فَصْلٌ

إذا شك في أعداد الركعات في أثناء الصلاة ، فقد مضى القول فيه مفصلاً ، فلو سلم وتحلل ، ثم شك بعد التحلل في أنه صلىٰ ثلاثاً أم أربعاً ، ففي المسألة **قولان مشهوران** : **أحدهما** ـ أن ما يطرأ من الشك بعد التحلل لا حكم له ، وقد مضت/ ٢٧٧ الصلاة ظاهراً محكوماً بصحتها .

وهـٰذا يوجَّه بأنا لو غيّرنا حكم الصلاة التي اتفق التحلل عنها بالشك ، لما سلمت صلاةٌ في الغالب عن شك وتردد بعدها ، علىٰ قرب من الزمان أو بُعْد ، فوقع ذلك محطوطاً عن المصلي .

والقول الثاني ـ أنه مؤاخذ بحكم الشك ـ كما سنوضحه ـ اعتباراً بطريان الشك في أثناء الصلاة . وهـٰذا القائل يمنع بلوغ هـٰذا الأمر في طريان الشك مبلغ العموم ، بل هو مما يندر ولا يعم ، فإن فرض موسوس ، فالحكم لا يبنىٰ علىٰ حالةٍ ، وإنما يُبنىٰ علىٰ أعم أحوال الناس .

ثم قال **بعض المصنفين** : لو جرىٰ هـٰذا التردّد بعد انفصال الزمان ، جرى القولان أيضاً [فإن نحن أسقطنا أثر التردد متصلاً ، أسقطناه منفصلاً أيضاً][1] وإن أمرنا المتردد على الاتصال بالتدارك ، فإذا انفصل الأمر ، فلا تدارك إلا باستئناف الصلاة .

وكان **شيخي أبو محمد** يقول : إنْ جرى التردد بعد انفصال الزمان ، فهو محطوط غيرُ معتبر قولاً واحداً ، فإن هـٰذا الآن صورة لا مستدرك لغائلتها ؛ إذ الإنسان لا يدرك كيف صلىٰ في أمسه ، ولو أُمر إذا شك بالقضاء ، فسيعود/ هـٰذا بعينه ـ إذا طال الزمان ـ في ٢٧٨ القضاء ، فلا يسلَم من هـٰذا عاقل قط . ولا يجوز فرض الخلاف في هـٰذا .

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

فأما إذا قرب التردد ، ففيه القولان ، كما قدمنا ذكرهما .

وهٰذه الطريقة حسنة بالغة .

٩٧٤ـ وعندي كلام وراءها ، وبه تتبين حقيقةُ الفصل .

فأقول : لو عرض للإنسان فكرٌ في صلوات أيامه السابقة ، فإنه لا يتخيل جريانَها ووقوعَ أركانها في مظانها ، فإنها انسلت بجملتها عن ذكره وغابت عن فكره ، وإذا كان كذلك ، ففرض التردد في تمامها ونقصانها ، مع الذهول عن تفصيلها مما لا نعتقد المؤاخذةَ به أصلاً ، فأما إذا تحلل عن الصلاة ، وتخلل زمان متطاول ، ولم يغب عن ذكره تفصيل صلاته ، وتردّد مع ذلك في زيادة ونقصان ، فتخريج ذلك على القولين [ليس بعيداً علىٰ ما تقدم ، ولا يمتنع أيضاً إخراج هـٰذا عن القولين][1] من حيث إنه يغلب مع طول الزمان الذهولُ ، ويعم الضرر ، ثم إذا لم نَحطّ حكم التردد ، وقد اتصل ، فيجعل كأنه لم يسلّم ، وكأنه تردد في الصلاة ، فيقوم ، ويبني علىٰ صلاته ، كما سبق . وإذا طال الفصل ، ورأينا مؤاخذته/ ، فليس إلا إعادة الصلاة واستئنافها ، ٢٧٩ وقد تم ما نريد من ذلك .

فصل

قال : « وإن ذكر أنه في الخامسة . . . إلىٰ آخره »[2] .

٩٧٥ـ إذا قام المصلي إلىٰ ركعة ، ثم علم أنها خامسة ، فمذهبنا أنه كما[3] علم ذلك يقطع تلك الركعة ، ويعود إلىٰ هيئة القعود ، ولا فرق بين أن يتذكر ذلك وهو في قيام الركعة الزائدة ، أو في ركوعها ، أو كان انتهىٰ إلىٰ سجودها ، فعلىٰ أي وجهٍ فُرض ، فما جاء به غلط غيرُ محسوب ، ولا قادح في صحة الصلاة .

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٢) ر . المختصر : ١/ ٨٥ .

(٣) « كما » : بمعنىٰ (عندما) .

٩٧٦ـ ومن دقيق ما ننبه عليه في ذلك ، أنا ذكرنا خلافاً في أن الكلام من الناسي ، إذا كثر هل يبطل الصلاة ؟ وردّدنا القول في الفعل الكثير من الناسي ، كما سبق ، والزيادة في الصلاة وإن كثرت ، فإنها لا تبطل الصلاة وفاقاً ، والسبب فيه أن الذي اعتمده من صار إلىٰ أن الكلام الكثير من الناسي يبطل الصلاة ، أنه يخرِم نظمَ الصلاة ، (والزيادة الكثيرة من جنس الصلاة إذا صدرت من الناسي لا تخرم نظم الصلاة)[1] .

٩٧٦/ م ـ ومن دقيق القول فيه أن من زاد ركوعاً عامداً ، بطلت/ صلاته عندنا ، ٢٨٠ وإن لم يكن في مقداره موازياً لما يُعد كثيراً من الأفعال ، والزيادة وإن قلّت ـ أعني زيادة ركن ـ مبطلةٌ ، فإنه [اعتماد][2] تغيير الصلاة بما يجانسها ، والزيادة الكثيرة مع النسيان لا أثر لها .

فليفهم الفاهم ما نبديه من بدائع الفقه .

٩٧٧ـ ثم إذا أمرناه بالعود إلى القعود ، فننظر وراء ذلك ، فإن لم يكن قد تشهد ، قعد وتشهد ، وسجد للسهو ، وسلم .

وإن كان قد تشهد ، لم يخل : إما إن كان تشهد علىٰ قصد التشهد الأخير ، ثم طرأ من الغلط ما طرأ ، أو كان تشهده ظاناً أنه التشهد الأول ، فإن كان تِشهد علىٰ قصد التشهد المفروض ، ثم أمرناه بالعَوْد ، فهل يتشهد مرة أخرىٰ ؟ فيه **وجهان معروفان** : **أحدهما** ـ أنه لا يتشهد ، وهـٰذا هو الذي لا ينقدح في المعنىٰ والقياس غيرُه ؛ فإنه قد تشهد مرة ؛ فإيجاب الإعادة مرةً أخرىٰ لا معنىٰ له ، ولـٰكنه غلط لما قام إلىٰ ركعة زائدة ، فليعد ، وليتدارك غلطته بسجدتين جابرتين للسهو .

والوجه الثاني ـ أنه يتشهد مرة أخرىٰ ، وهـٰذا ظاهر النص في **السواد**[3]/ ؛ فإنه ٢٨١ قال : سواء قعد في الركعة ، أو لم يقعد ؛ فإنه يجلس للرابعة ويتشهد .

فذهب **ابن سُريج** إلىٰ موافقة ظاهر النص ، وأوجب على الراجع القاطع الركعة

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .
(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .
(٣) نُذكِّر أن المراد بـ« السواد » مختصر المزني .

الزائدة أن يتشهد ، وعلل بعلتين : **إحداهما** ـ أن الموالاة شرطٌ في الأركان فَلْيَلِ السلامُ تشهداً ، وقد انقطع ذلك التشهد الذي جرىٰ قبل القيام إلى الركعة الزائدة عن السلام . فهـٰذا معنىٰ .

والثاني ـ أنه لو لم يعد للتشهد ، لوقع السلام فرداً ، لا يتصل بركنٍ قبله ، ولا يعقبه ركنٌ بعده .

وهـٰذان المعنيان جميعاً فاسدان عندي ، أما الموالاة ، فلا معنىٰ لذكرها هاهنا ، فإن من طوّل ركناً قصيراً ساهياً ، فقد ترك الوِلاء ولا تبطل صلاته ، وقد بنىٰ **الفقهاء** الأمر علىٰ أن الموالاة إذا اختلت بذلك ، وأخطأ في الصلاة ، فلا أثر لاختلالها .

ثم يجرّ مساق هـٰذا الكلام خبلاً وفساداً ؛ فإن التشهد الأول ، قد وقع معتداً به ، فإن أخرجناه من الاعتداد به ، فقد انقطع التشهد الذي نعتدُّه عن الأركان المتقدمة قبلُ ، وهـٰذا إن كان/ اختلالاً ، فلا مستدرك لها[1] أصلاً ، ويجب من مساقه أن تبطل الصلاةُ أصلاً ، فإن لم يجز ذلك ، فليس إلاّ أن يُحتمل بقطع[2] الوِلاء بسبب النسيان . وأما وقوع السلام فرداً ، فهو مفرع على النظر إلى الموالاة ، وإلا فليس فرداً ، فهو منتظم مع الأركان المتقدمة .

٢٨٢

٩٧٨ـ ثم فرع **ابن سُريج** علىٰ معنييه مسألة ، وهي أنه قال : لو هوى القائم إلى السجود ، وقد ترك الركوعَ ناسياً ، ثم تذكر ، فإن نظرنا إلىٰ مراعاة الموالاة ، فلينتصب قائماً ، وليركع ليلي الركوعُ القيامَ ، ثم يرفع معتدلاً ويسجد ، وإن نظرنا في مسألة العود من الركعة الزائدة إلىٰ أن السلام ينبغي ألا يقع فرداً ، [3]فالذي يركع يرتفع إلىٰ حد الراكعين ، ولا ينتصب قائماً ؛ فإن الركوع لا يقع فرداً [3] ؛ إذ بعده السجود وغيره من الأركان .

٩٧٩ـ قلت : هـٰذا أوان التنبيه لدقيقة ، وهي أنا قد ذكرنا في تفريع صلاة العاجز أنه

---

(١) كذا في جميع النسخ ، والمتبادر إلى الذهن : « له » فلعله أنث الضمير علىٰ معنى الواقعة ، أو الحالة مثلاً ، والله أعلم .
(٢) كذا في النسخ كلها . ولعلها : (قطع) .
(٣) ساقط من : (ت٢) .

لو قرأ الفاتحة قاعداً ، ثم وجد خفة ، فإنه يقوم ليركع عن قيام ، ولم نذكر فيه تردداً ، فإن كان ما ذكرناه كذلك ، فليجب أيضاً علىٰ من هوىٰ ساجداً ، وترك الركوع/ أن يقوم ٢٨٣ لا لموالاةٍ ، ولـٰكن ليكون ركوعه عن قيامه . وإن قلنا : لا يقوم من هوىٰ ساجداً ، ويكفيه أن يرتفع راكعاً ، فيجب أن نقول : من وجد خفة ، وقد أقام فرض القراءة في القعود يكفيه أن يرتفع راكعاً ؛ فإن القعود الذي جاء به في حال العجز قائم مقام القيام ، ولا فرق في ذلك . فلا يؤتينَّ ناظرٌ عن خبالٍ لا حاصل له .

وكل ما ذكرناه فيه إذا كان تشهد علىٰ قصد التشهد الأخير ، فأما إذا كان تشهد ظاناً أنه التشهد الأول ، فالفرض هل يتأدىٰ بذلك أم لا ؟ فيه **وجهان مشهوران** .

ومن نظائر هـٰذه الصورة ، ما لو أغفل المتوضىء لمعة من وجهه في الغسلة الأولىٰ ، ثم تداركها بالثانية ، وهو يقصد بها إقامة السنة ، فهل يسقط الفرض عن تلك اللمعة ؟ فعلىٰ **وجهين** ، فإن قلنا : لا يسقط الفرض ، فهو رجلٌ قام إلىٰ ركعة زائدة ، ولم يتشهد ، فيعود ويتشهد لا محالة ، وإن قلنا يسقط الفرض ، فليلتحق هـٰذا بالصورة التي تقدم الفراغ منها ، وهي إذا تشهد علىٰ قصد الأخير ، ثم قام . وقد مضىٰ ذلك كافياً .

ولو لم يكن له قصد في التشهد ، فهو كما لو قصد التشهد الأخير ، وتعليل ذلك لا حاجة إلىٰ إيضاحه .

فصل

قال : « وإذا ترك التشهد الأول حتىٰ قام منتصباً ، لم يَعُد . . . إلىٰ آخره »[1] .

٩٨٠ـ التشهد الأول من أبعاض الصلاة ، ويتعلق بتركه سجود السهو ، وهو من أركان الصلاة [2]**عند أحمد بن حنبل**[2] .

---

(١) ر . المختصر : ١/٨٦ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) . ووصفُ التشهد الأول بأنه ركن قولٌ في مذهب أحمد ، وعنه أنه سنة ، ولـٰكن المذهب أنه واجب ، ر . الإنصاف : ٢/١١٥ . وسيأتي بعد ذلك أنّ إمام الحرمين يصف التشهد الأول عند أحمد بأنه فرض ، وبأنه واجب .

ومعتمد المذهب حديث عبد الله بن مالك ابن بُحَيْنَة ، قال : « **صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدىٰ صلاتي العشي : الظهر أو العصر ، فقام عن اثنتين ، فسبحنا به ، فلم يرجع ، فلما بلغ آخر الصلاة ، انتظرنا تسليمه ، فسجد سجدتين ، ثم سلم** »[١] فدل عدمُ رجوعه علىٰ أنه ليس ركناً ، وسجوده للسهو ناصٌّ علىٰ ما ذكرناه من كونه من الأبعاض .

٩٨١- ثم ترتيب المذهب في تركه أنه إن قام المصلي ، فاعتدل في وقت التشهد الأول ، ثم تذكر ما كان منه ، فليس له أن يعود لاستدراك التشهد الأول ؛ فإنه قد تلبس بالقيام المفروض ، فلا يجوز له أن يقطعه لاستدراك سُنَّةٍ ، هـٰذا إذا اعتدل .

٢٨٥ والدليل/ علىٰ ذلك عدمُ رجوع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رويناه .

٩٨١/م- ولو نهض نحو القيام ، ولم يعتدل فتذكر ، فقد اختلفت عبارات **الأئمة** ، فذكروا عبارتين نذكرهما ، ثم نذكر ما عندنا من التحقيق فيهما إن شاء الله تعالىٰ .

قال **الشيخ أبو بكر**[٢] : إذا لم ينته إلىٰ حد القيام ، رجع وتشهد ؛ فإنه لم يلابس فرضاً حتىٰ تذكَّر ، ثم إذا رجع ، وتشهد ، فهل يسجد للسهو ؟ قال : إن كان انتهىٰ في انتهاضه إلىٰ مبلغ كان أقرب إلى القيام منه إلى القعود ، فإن الذي صدر منه فعل كثيرٌ أتىٰ به ساهياً ، وسنذكر أنه مما يقتضي السجود .

وإن كان إلى القعود أقرب ، فتذكر ورجع ، فلا يسجد ، وما أتىٰ به في حكم الفعل القليل ، الذي لا يؤثر في الصلاة . فهـٰذا كلامه .

وقال **شيخي** وغيره : إن لم ينته في ارتفاعه إلىٰ حدّ الراكعين بعْدُ ، فتذكر ورجع ، فالذي صدر منه محطوط عنه ، ولا سجود ، وإن انتهىٰ إلىٰ حد الراكعين ، أو جاوز ، ولم يلابس القيام/ ، فإذا تذكر ورجع ، سجد للسهو . ٢٨٦

---

(١) حديث ابن بحينة متفق عليه ، وقد مضىٰ آنفاً .

(٢) الشيخ أبو بكر : أي الصيدلاني ، كما سيذكره قريباً .

٩٨٢ـ وأنا الآن أذكر مسالك كل فريق ، فأقول : اعتمد **الصيدلاني** كثرةَ الفعل وقلّته ، وأنا أُجري ما قاله في صورة ليس فيها انتهاء إلىٰ هيئة الراكعين ، وإن قدّر ملابسة القيام مثلاً ، فأقول :

إذا كان المصلي قاعداً ، وانتصب من غير انحناء ، وذهب ناهضاً إلى القيام ، فهٰذا له ممرٌّ علىٰ هيئة الراكع ، فالمرعي في هٰذه الصورة ـ علىٰ ما ذكره ـ النظرُ إلى الفعل .

ثم الضابط عنده[1] في الكثرة أن يكون أقرب إلى القيام ، فإذا رجع ، سجد للسهو .

فإن قيل قد ذكرتم أنه لو خطا خطوتين عمداً ، لم يضره ، وخطوتان أكثر من الانتهاء إلى القيام في حركات الناهض ؟ قلنا : لا نعرف أولاً خلافاً بين **أئمتنا** في أنه إذا قرب من القيام في الصورة التي ذكرناها فلم يلابس هيئة الراكعين ، ورجع ، أنه يسجد للسهو .

وإذا كان كذلك ، فلا ينقدح في ذلك تعليل إلا مجاوزة الفعل حدَّ القلة .

ثم الممكن في ذلك **عباراتان** : **إحداهما ـ** أن من حرَّك يداً وسائرُ بدنه قارٌ ، فليس فعله/ علىٰ رتبةِ فعل من يحرك جملةَ بدنه . والناهض صعُداً يحرك جملة بدنه . ٢٨٧

فإن قيل : الماشي كذلك ؟ قلنا : ولٰكن التعويل في الماشي علىٰ حركة الرجلين والبدن محمولهما ومنقولهما ، فوقع التعويل علىٰ حركة الرجلين ، والناهض يحرك بدنه قصداً ، وهٰذا ما أراه شافياً للغليل .

والمعتمدُ العبارة الثانية ، وهي : أن القرب من القيام يُفيد من تغيير هيئة الصلاة على الاختصاص بها ما يفيده الفعلُ الكثير ، ولذلك قلنا : إن من ركع ركوعاً زائداً عمداً ، بطلت صلاته ، وإن لم يبلغ مبلغ الفعل الكثير ، لأنه يؤثر في تغيير نظم الصلاة (٢فكذلك القرب من القيام ، وإن لم يكن إتياناً بصورة رُكنٍ ، فهو مختص بتغيير نظم الصلاة ٢) ، فكان كالفعل الكثير . وإن كان الناهض أقرب إلى القعود ، فهٰذا يوازي

---

(١) ساقطة من : (ت١) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .

الفعلَ القليل الذي لا يغير نظم الصلاة ، فأما الخطوة ، فليست في جهة نظم الصلاة وانتقالاتها ، فروعي فيها المقدار الكثير ، وهـٰذا في نهاية الحسن .

٢٨٨ **٩٨٣ـ** والذي أراه : أنه إن صوَّر متكلف/ كونَ الناهض علىٰ حدٍّ يستوي فيه نسبته إلى القعود والقيام ، فلو رجع من هـٰذا الحد ، لم يسجد ، كما لو كان أقرب إلى القعود ، وهـٰذا لاشك فيه .

هـٰذا كلّه ترداد علىٰ عبارة **الشيخ أبي بكر** ، وقد فرضنا في تنزيل عبارته انتهاضاً لا انحناء فيه .

٩٨٤ـ وأما من ذكر حد الراكعين ، فيصور انتهاضاً علىٰ هيئة الانحناء ، حتىٰ يقدر الانتهاء إلى القيام ، فعلىٰ هـٰذا الوجه نُبيِّن معظم أحوال الناهض في العادة ، فنقول : إن انتهىٰ إلىٰ حد الراكعين ، فتذكر ، رجع وسجد للسهو ، والسبب فيه أنه أتىٰ بصورة ركن ، وقد ذكرنا أن الإتيان بصورة ركن يؤثر في الصلاة ، فيبطل عمدُه الصلاة ، ويقتضي سهوهُ سجودَ السهو .

٩٨٥ـ وهاهنا لطيفة لا بد من ذكرها ، وهي أن الركوع الواقع ركناً شرطُ صحة الاعتداد به الطمأنينة ، ولو لم تقع ، لم يصح . والركوعُ الزائد المفسد للصلاة ، لو فرض علىٰ وِفازٍ[١] من غير طمأنينة ، فهو مبطل للصلاة ، فلا يتوقف بطلانُ الصلاة ٢٨٩ بالركوع الزائد على الطمأنينة ، وإن كان يتوقف/ الاعتداد به ركناً على الطمأنينة . والسبب فيه من جهة المعنىٰ أن المفسد للصلاة إنما يفسدها من جهة أنه يغيّر نظمها ، وهـٰذا المعنىٰ يحصل وإن كان الركوع علىٰ وفاز .

وأما الركوع الذي يقع معتداً به ، فالغرض منه ، ومن كل حالة من حالات المصلي الخضوع ، ولا يتأتىٰ إيقاع الخضوع من غير لبث ومكث ، يفصل الركنَ عن الركن .

٩٨٦ـ ومما نقدمه قبل [الخوض][٢] في المقصود ، أن من يهوي من قيامه إلى

---

(١) وِفاز : من وَفَزَ ، يفز بكسر العين إذا عجل . ومنه وافزه : أي عاجله ، والوفَز : العجلة . (المعجم) .

(٢) في الأصل ، و(ط) ، و(ت١) : الخضوع قبل المقصود .

السجود علىٰ هيئة الانحناء ماراً ، فليس يحصل في هويه صورة الركوع .

وقد ظن أبو حنيفة[١] أنها تحصل ، فزعم أن القائم إذا هوىٰ ساجداً ، فقد حصل الركوع في ممرّه وهويه ، وكفىٰ ذلك ، والطمأنينة ليست شرطاً . والأمر علىٰ خلاف ما قدر .

٩٨٧ـ وأنا أقول : وإن ذكرت أن الركوع الزائد علىٰ وفاز يُفسد ، فلا بد من فرض إفراده بصورته ، فالقاعد إذا قام قصداً إلىٰ هيئة الراكعين ، ولم يطمئن ورجع ، فهـٰذا يفسد الصلاة عمدُه ، لأنه وإن لم يسكن ، فقد صور الركوع/ لمَّا انتهىٰ إليه ، ثم انصرف عنه ، فيمثل الركوع ، والذي يهوي من قيام ، لم يمثل الركوع بوقفةٍ ولا انصراف . ٢٩٠

٩٨٨ـ وإذا ثبتت هـٰذه المقدمات ، فنحن نتكلم فيما ذكره شيخي وغيرُه من الانتهاء إلىٰ حد الراكعين ، فَلْيعلم الطالب أن إدراك هـٰذا ليس باليسير الهين ، وأنا بعون الله أذكر فيه ضابطاً حسناً ، فأقول :

القائم إذا كان يبغي الركوع الكامل والحدَّ الفاصل ، فقد وصَفْته في فصل الركوع ، وإنما يتبين سره الآن ، وقد مضىٰ أن الأوْلىٰ في هيئة الراكع أن يستوي ظهره ورقبته ، ولا يخفض شيئاً عن شيء ولا يرفع ، وهـٰذا عندي علىٰ نصف حدّ القيام ، وكأنه الوسط بين الانتصاب التام وبين السجود ، فلنعتقد ذلك ، ولنتخذه معتبرنا .

فأقول : قد مضىٰ أن أقل الركوع أن ينحني المصلي حتىٰ يصير بحيث لو مد يديه ، نالت راحتاه ركبتيه ، مع اعتدال الخلقة .

وأنا أقول الآن : بين القيام التام وبين الانتهاء إلى الوسط الذي هو رتبة الكمال مسافة ، فأقل الركوع هو أن يصير/ أقرب إلى الوسط [في انحنائه منه إلى انتصابه ، فهـٰذا حدُّ أقلّ الركوع قطعاً . ثم كما تنقسم المسافة من هيئة الانتصاب إلى الوسط][٢] في جهة الهوي ، فكذلك إذا فرض انتهاض القاعد إلىٰ حد الركوع ، فبين قعوده ٢٩١

---

(١) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٣٣٤ . وبدائع الصنائع : ١/ ١٦٢ .

(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

والوسط الذي جعلناه معتبرنا في هـٰذا الفصل مسافة ، فإن نهض منحنياً ، وكان أقرب إلىٰ حد الوسط ، فهـٰذا من هـٰذه الجهة انتهاء إلىٰ حد الراكعين ، وهو أنقص من الكمال ، ولـٰكنه في حد الركوع [فإذا انتهىٰ إلىٰ حدّ الركوع][1] من قعوده ، ثم رجع ، سجد ، فإن انتهض ، ولم يصر أقرب من حد الوسط ، فليس منتهياً إلىٰ حد الركوع ، فيرجع ولا يسجد .

فهـٰذا كشف الغطاء في ذلك كلِّه ، وأين يقع هـٰذا الفصل من غوامض الفقهِ ؟ فلينظر الطالب في أسراره وليُكْبر الفقهَ في نفسه .

٩٨٩ـ ثم أقول وراء ذلك : من راعىٰ من **أصحابنا** الانتهاض إلىٰ حد الراكعين ، فلو فرض عليه الانتصاب من غير هيئة الانحناء إلى القرب من القيام ، فإنه يثبت السجود هاهنا ، ولا شك أنه لو فرض علىٰ من يراعي الانتهاء إلىٰ قرب القيام أن ينتهي إلىٰ حد الراكعين وصورتهم ، ثم يرجع ، فإنه يقول : إنه/ يسجد ، فإنه أتىٰ بصورة الركوع وانصرف ، فكان هـٰذا ركوعاً زائداً أتىٰ به ساهياً ، فاقتضىٰ سجوداً لا محالة . ٢٩٢

فهـٰذا نجاز الفصل بما فيه .

فَصْلٌ

٩٩٠ـ قد ذكرنا أن من ترك التشهد الأول ساهياً وانتصب قائماً ، فليس له أن يقطع القيام بعدما لابسه ؛ فإنه لو فعله ، كان قاطعاً فرضاً لاستدراك مسنون ، ولو عاد ، نُظر : فإن كان معتقداً امتناع الرجوع والقطع ، فخالف عقدَه ورجع ، بطلت صلاته .

وإن كان يعتقد مذهب **أحمد بن حنبل** في فرضية[2] التشهد الأول ، فرجع ، لم تبطل صلاته .

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٢) إمام الحرمين يقصد بالفرضية هنا الوجوب ، كما هو اصطلاح الشافعية (لا يفرقون بين الفرض والواجب) وسيأتي بعد قليل ما يؤكد هـٰذا حيث وصف إمامنا التشهد الأول بالوجوب عند أحمد ، والقول بوجوبه هو مذهب أحمد كما أشرنا في تعليق سابق . وقد سبق في كلام إمام الحرمين أنه ركن عند أحمد .

ولو التبس عليه مع انتحاله مذهب **الشافعي** أن الرجوع ممنوع ، فرجع علىٰ ظن جواز الرجوع ، لم تبطل صلاته ، وأُمر بسجود السهو علىٰ ما ذكرناه .

٩٩١- ولو كان مقتدياً بإمامٍ ، فهمّ إمامُه بالقيام ونهض إليه ، فبادره المأموم بحق القدوة ، واتفق سبقُه إلىٰ حد القيام ، ثم علم الإمام أنه غالط ، وما كان انتهىٰ إلىٰ حد القائمين ، فرجع إلى التشهد ، والمأموم قد انتهىٰ إلى/ حد القيام التام ، فهل يرجع إلى القعود للاقتداء بإمامه ؟ ٢٩٣

اختلف أئمتنا في هـٰذه المسألة ، فذهب بعضهم إلىٰ أنه يرجع ، وفاء بالقدوة التي نواها والتزمها ، فإن ذلك واجب ، وإذا فعل ذلك ، لم يكن قاطعاً واجباً لمكان سُنَّة ، وإنما يقطع قياماً غلط في ملابسته ، بسبب تحقيق موافقته لإمامه .

والثاني - أنه لا يقطع القيام ، بل يصابره إلىٰ أن يلحقه إمامه فيه ، وهـٰذا لا يبين إلا بأن يعلم أن المقتدي لو تقدم علىٰ إمامه بركنٍ واحد قصداً ، لم تبطل صلاتُه ، ولم تنقطع قدوته ، وكان ذلك بمثابة ما لو تخلف عن إمامه بركن . وسنذكر ذلك في أحكام الجماعة ، ونذكر خلافاً فيه .

٩٩٢- فليقع التفريع علىٰ ظاهر المذهب .

فيخرج عن ذلك أن الخلاف الذي ذكرناه في جواز الرجوع إلىٰ متابعة الإمام ، فمن أئمتنا من منعه ، وقال : لو رجع مع العلم بامتناع الرجوع ، بطلت صلاته .

ومنهم من قال : يجوز له الرجوع/ . ٢٩٤

ولم يوجب أحدٌ الرجوع ؛ فإنه لو قام قصداً ، وترك متابعة إمامه في التشهد ، لم نقض ببطلان صلاته ، وكان في حكم من تقدم علىٰ إمامه بركن ، فانتظره فيه حتىٰ لحقه .

وهـٰذا يتضح بصورة أخرىٰ ، وهي أنه لو قام قصداً إلى القيام من غير فرض زلل ، وتقدير غلطٍ منه ، فالوجه القطع بأنه لا يجوز له قطع القيام في هـٰذه الصورة . وسنذكر نظيراً لذلك على الاتصال ، فنقول : إذا رفع المأموم رأسه عن الركوع قبل ارتفاع الإمام قصداً ، وانتصب قائماً ، فلو أراد أن يرجع ، لم يكن [له][1] قطعاً ، ولو فعله علىٰ علم

---

(١) زيادة من : (ت٢) .

بامتناع ذلك الرجوع ، بطلت صلاته ؛ فإنه يكون راكعاً ركوعين في ركعة واحدة ، وهو مبطل للصلاة .

٩٩٣ـ ولو كان موقف الإمام بعيداً ، فسمع المأموم صوتاً ، وحسب أن الإمام قد انتصب ، فارتفع ، ثم تبين له أن الإمام بعدُ في الركوع ، فهل له أن يرجع ويركع ؟ اختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : لا يجوز الرجوع ، كما لو تعمد/ رفع الرأس من الركوع ؛ لأنه لو رجع ، كان آتياً بركوعين ، وذلك غير سائغ ، كما تقدم ذكره في العامد ، ومنهم من قال : يجوز الرجوع ؛ فإن قيامه كان من غلط ، فإذا رجع ، كان كما لو لم يقم واستدام الركوع .

٢٩٥

٩٩٤ـ ثم إذا قلنا : يجوز الرجوع إلى التشهد ، فلو قيل لنا : ما الأولىٰ ؟ لم يتجه إلا القطع بأن الأولىٰ ألا يرجع ، ويصابر القيام ، فلو لم يستفد بذلك إلا الخروج عن الخلاف ، لكان ذلك كافياً ، فإنه لا يجب عليه الرجوع ، وفي **العلماء** من يصير إلىٰ أنه لا يسوغ الرجوع ، فكان إيثار الخروج عن الخلاف أمثل .

٩٩٥ـ ولو رفع رأسه عن الركوع غالطاً كما ذكرناه ، ثم همّ بالرجوع ، فكما[١] هم به ، ارتفع إمامه من حد الراكعين ، فليس له أن يرجع ، فإنه إنما كان يرجع لإيثار متابعة الإمام ، والآن لا يصادف الإمامَ راكعاً ، فلا محمل لعوده إلا تثنية الركوع صورة في ركعة واحدة ، وذلك غير سائغ ، وتعمده/ مبطل للصلاة ، كما تقدم تقريره .

٢٩٦

فإن قيل : هلا قلتم : إنه انتصب قائماً غالطاً ، فلا يُعتدّ بانتصابه ، فليعد ـ وإن لم يصادف إمامَه ـ قطعاً للغلط ، ثم يفتتح انتصاباً بعد ذلك ؟ قلنا : لا أصل لهـٰذا الكلام ؛ فإنه إذا كان يجوز أن يتعمّد فينتصب سابقاً للإمام ، فالإصرار علىٰ إدامة هيئة القيام ، وإن اقترن بالانتصاب غلطٌ[٢] هو[٣] الوجه ، فإن تعديد الركوع من

---

(١) « فكما » بمعنىٰ (عندما) ، فتنبه لذلك ؛ لأننا لا ننبه إليها دائماً ، بل مرة بعد مرة .

(٢) غلطٌ : فاعل « اقترن » .

(٣) « هو الوجه » خبرٌ لقوله : « فالإصرار على الانتصاب. . . » هـٰذا وعبارة (ت٢) : « وهـٰذا هو الوجه » .

المبطلات ، وتقدُّم الإمام بركن من جملة ما يحتمل .

فقد تقرر ما حاولناه .

ولو كان وقوع مثل ما ذكرناه علىٰ وجه الغلط يُثبت الرجوع ، لوجب أن يقال : الإمام أو المنفرد إذا قام غالطاً ، ولم يتشهد التشهد الأول ، فإنه يعود بعد التلبس بالقيام ، فإن انتصابه كان علىٰ حكم الغلط ، فدل علىٰ أن التعويل/ في صورة ٢٩٧ الخلاف المذكورة في هـٰذا الفرع على المتابعة ، والجريان علىٰ موجب القدوة ، والعود إلى التأسي والاقتداء ، وهـٰذا/ إنما يتحقق إذا كان يصادف الإمام فيما تركه وتقدمه .

فهـٰذا حاصل القول في ذلك .

فَصْلٌ

٩٩٦ـ رعاية الترتيب واجبة في أركان الصلاة ، فلو أخلّ المصلي بالترتيب قصداً ، بطلت صلاته ، وإن ترك الترتيب ساهياً ، لم يُقْض ببطلان صلاته ، ولـٰكن لا يُعتد بما يأتي به علىٰ خلاف الترتيب ، ثم قد يقتضي ذلك إحباطَ بعض ما يأتي به في الأوساط ، كما سنوضحه بالأمثلة والصور .

٩٩٧ـ فنقول : إذا ترك الرجل سجدة في الركعة الأولىٰ ، وقام إلى الثانية ناسياً ، فما يأتي به من قيام ، وقراءة ، وركوع في الركعة الثانية ، فغير محسوبٍ ، ولا مُعتدٌّ به ؛ فإن الركعة الثانية مرتبةٌ على الركعة الأولىٰ ، فما لم يؤدِّ جميعَ أركان الركعة الأولىٰ ، لا يحتسب بما يأتي به في الركعة الثانية .

وكذلك لو أتم الركعة الأولىٰ ، وأخل بركن في الثانية ، وقام إلى الثالثة ، فلا يعتد بشيء من أعمال الثالثة حتىٰ يتدارك ما أخل به في الثانية .

فيخرج من ذلك أن الترتيب مستحق ، وتَرْكُه عمداً قاطع/ للصلاة ، مبطل لها ، ٢٩٨ وتركه ناسياً لا يبطلها ، ولـٰكن يتضمن ألا يُعتدَّ بما يأتي به علىٰ خلاف الترتيب .

٩٩٨ـ ونقل **بعض الناس** من مذهب **أبي حنيفة**[١] أن الترتيب ليس بمستحق ، وهـٰذا غير صحيح من مذهبه ، ولـٰكنه يقول : لو ترك أربع سجدات من أربع ركعات ، فأعمال الركعات محسوبة ، وعلىٰ من ترك السجدات الأربع أن يأتي بأربع سجدات وِلاء في آخر الصلاة ، فإذا فعل ذلك ، انجبر النقصان ، وانقطعت السجدات علىٰ مواقعها . وحقيقة مذهبه أن يقول : إذا أتىٰ في كل ركعة بسجدة واحدة ، فقد تقيدت كل ركعة بسجدة ، والركعة المتقيدة بسجدة في حكم ركعة تامة عنده ، ولو أخَّر أربع سجدات قصداً من الركعات ، فإنه يأتي بها وِلاء عنده في آخر الصلاة ، وتصح الصلاة .

ولو أخلى الركعات عن السجدات كلها ، فإن كان ذلك عمداً ، بطلت صلاته ، وإن كان سهواً ، لم يعتد بشيء من أعمال تلك الركعات ، ومذهبه كمذهبنا في هـٰذه الصورة .

٢٩٩ وكذلك لو أخلىٰ كل ركعة/ عن ركوعها ، أو قراءتها ، فهـٰذا عمدُه مبطل ، وسهوه مقتضٍ ألا يحتسب بما يأتي به علىٰ خلاف الترتيب ، كل هـٰذا مما وافقنا فيه .

فخرج عن مجموع ما ذكرناه أن الترتيب مستحق بالاتفاق ، فليقع التعويل في الدليل على اشتراط الترتيب بالإجماع .

وما ذكره **أبو حنيفة** في إخلاء كل ركعة عن سجدة واحدة ، لم يذكره ، لأنه لا يراعي الترتيب ، ولـٰكنه اعتقد أن الركعة إذا تقيدت بسجدة ، كانت في حكم الركعة التامة ، وهـٰذا زلل بيّن ؛ فإن الركعة لو تمت ، لما وجب تدارك السجدة المتروكة ، وأنزلت الركعة المقيّدة بسجدة منزلةَ الركعة التي تدارَك المسبوقُ فيها إمامَه في الركوع ؛ فإنها محسوبة ، وإن لم يجر فيها القيام علىٰ ما يجب عند التمكن .

فقد تمهد إذن ادعاء الإجماع في اشتراط الترتيب ، وحُمل مذهب **أبي حنيفة** في ترك أربع سجدات من أربع ركعات علىٰ أمر تخيله في تمام كل ركعة واستقلالها بالسجدات المفردات .

---

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٠ ، بدائع الصنائع : ١/١٦٧ ، ١٦٨ ، تحفة الفقهاء : ١/٣٩٢ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/٢٨١ مسألة : ٢٣٦ ، حاشية ابن عابدين : ١/٣٠٩ ، ٣١٠ .

٩٩٩ـ فإذا تمهد ذلك ، فنحن نذكر صوراً في ترك سجدات/ من ركعات على حكم ٣٠٠ السهو ، ونذكر مقتضى المذهب فيها إذا تَفصَّل[1] للمصلي بعد السهو كيفية الأمر ، ثم نذكر ترك سجدات مع التباس الأمر في الكيفية .

فلو ترك سجدةً من الركعة الأولىٰ ، وجرىٰ في صلاته علىٰ حكم السهو ، ثم تذكر كيفية الحال في آخر الصلاة ، فنقول : يحصل له من الركعتين الأوليين في الصلاة الرباعية ركعةٌ واحدةٌ ؛ فإنه لما قام إلى الركعة الثانية وعليه سجدة من الأولىٰ ، فالقيام والقراءة والركوع والاعتدال عنه غير محسوب في الركعة الثانية ، لما تقدم تقريره من ترك الترتيب ، فلما انتهىٰ إلى السجدتين ، احتسبنا له منهما بسجدة واحدة ، وتممنا الركعة الأولىٰ ، والسجدة الثانية غير معتد بها ، وكأنه صلىٰ ركعة واحدة ، وأتىٰ لها بثلاث سجدات ساهياً ، فيُعتدّ بسجدتين . وتلغى الثالثة .

١٠٠٠ـ ولو ترك سجدة من الركعة الأولىٰ ، ثم قام إلى الركعة الثانية ساهياً ، ونسي السجدتين جميعاً في الركعة الثانية ، ثم أتىٰ في الركعة الثالثة بسجدتين/ فيحسبُ له من ٣٠١ الركعات الثلاث ركعةٌ واحدة ؛ فإن عمله في الركعة الثانية كلا عمل ، وما أتىٰ به في الركعة الثالثة قبل السجدتين ، فغير محسوب ولا معتد به ، فلما انتهىٰ إلى السجدتين ، احتسبنا إحداهما ، وكملنا به الركعة الأولىٰ ، وأحبطنا الثانية ، فتحصل له من المجموع ركعةٌ واحدة تامة .

١٠٠١ـ ولو تبين للذي يصلي أربع ركعات في آخر صلاته أنه ترك من كل ركعة سجدة ، فنقول : حصل له ركعة واحدة من الأولىٰ والثانية ، وحصلت له ركعة ثانية من الثالثة والرابعة ، فيقوم ويضم إليها ركعتين كاملتين ويسجد للسهو ، لمكان الزيادة التي يعتد بها .

١٠٠٢ـ ولو ترك سجدة من الأولىٰ ، وسجدتين من الثانية ، وأتىٰ بسجدتين في الثالثة ، وأتىٰ بسجدة واحدة في الرابعة وأخذ يتشهد علىٰ أنه أتىٰ بالركعات الأربع علىٰ

---

(١) المعنىٰ أننا نذكر مقتضى المذهب في حالة تفصل الأمر ، أي اتضح عند المصلي الساهي ، وكذلك في حالة التباس الأمر عليه .

كمالها ، ثم تذكَّر حقيقةَ الحال ، تبين أنه حصل له من ثلاث ركعات ركعة واحدة ، والرابعة ناقصة بسجدة/ ، وإذا تذكر ذلك ، فعليه أن يكمل الركعة الأخيرة بسجدة ، ٣٠٢ فإذا فعل ، فقد حصلت له الآن ركعتان ، فيقوم ويصلي ركعتين تامتين ، ثم يتشهد ويسجد سجدتي السهو .

١٠٠٣ـ ومن **القواعد الواضحة في مذهب الشافعي** في ذلك ، أنه لو ترك المصلي سجدات من ركعات ، وأشكل عليه مواضعها ، وكيفيةُ الأمر في تركها ، واستمر الإشكال ، فحقٌ عليه أن يأخذ بأسوأ الأحوال ، وما يقتضي مزيدَ العمل علىٰ أقصى التقدير في التدارك ؛ فإن **مذهب الشافعي** وجوبُ بناء الأمر عند وقوع الإشكال على الأقل المستيقن ، وتدارك المشكوك فيه .

١٠٠٤ـ وبيان ذلك بالتصوير ، أنه لو علم في آخر الصلاة الرباعية أنه نسي أربع سجدات ، ولا يدري كيف جرىٰ تركها ، فنقول : لو كان تمم الركعتين الأوليين وترك أربع سجدات من الثالثة والرابعة ، وأخلاهما عن السجود وتشهَّد ، وتذكر ، لكُنَّا نقول : اسجد سجدتين وقد تمت لك ثلاث/ ركعات ، فقم إلى الركعة الرابعة ، فهـٰذا ٣٠٣ حكم هـٰذه الحالة لو كانت .

ولو كان ترك من كل ركعة سجدةً ، وبان له ذلك بالأخرة ، لكُنَّا نقول : أنت علىٰ ركعتين ، فقم إلىٰ ركعتين كاملتين : هما ثالثتك ورابعتك .

ولو كان ترك سجدةً من الأولىٰ ، وسجدتين من الثانية ، وسجدة من الرابعة ، لكُنَّا نقول : إذا بان ذلك ، أنت الآن علىٰ ركعتين إلا سجدة ، فاسجد سجدةً وقد حصلت ركعتان ، وقم إلىٰ تمام ركعتين .

فهـٰذا بيان وجوه الكلام في ترك أربع سجدات [من أربع ركعات ، لو تبينت الكيفية ، وتفصّل الأمر .

فإذا علم أنه ترك أربع سجدات][1] ، ولم يدر كيف تركها ، وكيف انقسم تركها على الركعات ، فوجه الأخذ بالأسوأ والبناء على الأقل المستيقن ، أن نأخذ بترك

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

سجدة من الأولىٰ ، وسجدتين من الثانية ، وسجدة من الرابعة ، فيسجد سجدة ، وقد تمت ركعتان علىٰ قطع ، ويقوم إلىٰ ركعتين تامتين ، ثم يتشهد بعدهما ، ويسجد للسهو ، ويسلم .

١٠٠٥ـ وكان **شيخي أبو محمد** يذكر حيث انتهينا إليه أنه إذا ترك أربع سجدات/ ٣٠٤ وأشكل عليه كيفية الأمر ، فيسجد سجدتين ، ويقوم ويصلّي ركعتين تامتين ، وكان يعلل ذلك ويقول : يحتمل أنه ترك السجدتين من الثالثة ، والسجدتين من الرابعة ، وتمَّمَ الركعة الأولىٰ والثانية . ولو كان الأمر كذلك ، لكان الحكم أن يسجد سجدتين ، وقد تمت له ثلاث ركعات ، ويقوم إلى الرابعة ، فإذا أشكل الأمر ، فلا يأمن أن يكون الأمر كذلك ، فتنحتم سجدتان في الحال ، ولو قام ، ولم يأت بهما والحالة هـٰذه ، بطلت صلاته ، فنأمره أن يأتي بسجدتين ، ولا يحتسب له إلاّ ركعتان مما أتىٰ به ، فيقوم ويصلي ركعتين ، فيكون قد أتىٰ بكل ما يقدَّر وجوبه .

وهـٰذا الذي ذكره غير سديد عندي ؛ فإن السجدة الثانية لا تقع موقع الاعتداد في حسابٍ أصلاً ، وإنما يقدر الاعتداد بسجدةٍ واحدةٍ ، وحيث قدر رحمه الله ترك السجدات الأربع من الثالثة والرابعة ، فلو سجد سجدتين ، حصل له ثلاث ركعات ، وإذا كان/ الإشكال مستمراً ، لا يحصل إلاّ ركعتان ، والركعتان تحصلان بسجدة ٣٠٥ واحدة يأتي بها ، ثم يقوم إلىٰ ركعتين أخريين تامتين ، والسجدة الثانية إنما أوجبها **الشيخ** أخذاً من تقدير ترك الأربع من الثالثة والرابعة ، وفي هـٰذا التقدير لو سجد سجدتين ، لحصلت ثلاث ركعات ، فلا وجه لما قاله ، إلا أنه قد يجب سجدتان في هـٰذا المقام ، ولا يجوز تأخيرهما ، فَلْيأتِ بهما ، وإن كان لا يستفيد بالثانية شيئاً معتداً به ، وهـٰذا مدخول ؛ فإن ما لا يُعتدّ به قطعاً لا معنىٰ للإتيان به ، ولئن كان في الاقتصار علىٰ سجدة مِتعرضاً لإمكان تأخير سجدة في حساب ، فليحتمَل ذلك في حال الإشكال إذا كان الإتيان بالكمال يحصل .

والذي يكشف الغطاء في ذلك أنه إن وجب سجدتان لا يعتد بإحداهما لتقدير أنهما قد يقدّر وجوبُهما الآن مع تقدير تحريم تأخيرهما ، فهـٰذا يعارضه أن السجدة الثانية قد تكون زائدة والإتيان بسجدة في غير/ أوانها مبطلٌ للصلاة ، وهـٰذا يعارض ما ذكره ، ٣٠٦

وإذا تعارضا ، تعيّن صرفُ الأمر عند الإشكال إلىٰ ما يقدّر أن يقع معتداً به .

وإنما زدت الكلام في ذلك ؛ لأن شيخي كان يتولّع بما حكيته ، ويكرره في دروسه ، وهو عندي زلل غير معدود من المذهب أصلاً .

وكلّ ما ذكرناه فيه إذا استمر الإشكال إلىٰ آخر الصلاة علىٰ ما يقدره صاحب الواقعة آخر صلاته ، ثم تبين الأمر ، أو دام الإشكال في الكيفية .

١٠٠٦ـ فأمّا إذا نسي سجدة من الركعة الأولىٰ ، وقام إلى الثانية ، ثم تذكر في الثانية ما جرىٰ ، نُظر ، فإن تذكر وهو في أثناء القيام ، فلاشك أنه يقطع القيام ، ويعود فيستدرك السجدة المنسية . ثم نفصل القول . فنقول : إن سجد في الأولىٰ سجدةً ، فلا يخلو إما أن ينتصب عَقِيبَها[1] قائماً من غير جلوس ، وإما أن يجلس ، ثم يقوم إلى الركعة الثانية ، فإن لم يجلس ، وانتصب قائماً ، ثم تذكر وأمرناه بالعود ، فيعود/ ويجلس ، ثم يسجد عن جلوسٍ ، أم يكفيه أن يسجد عن قيام من غير جلوس ؟ ذكر أئمتنا في ذلك وجهين في الطرق كلها : **أحدهما** ـ أنه يجلس ثم يسجد ، فإن المسألة مفروضة فيه إذا لم يكن جلس علىٰ إثر السجدة الأولىٰ ، والجلوس بين السجدتين ركن كالسجدة نفسها ، وهـٰذا ظاهر المذهب .

٣٠٧

والوجه الثاني ـ أنه لا يلزمه الجلوس ؛ فإن الغرض من الجلوس الفصلُ بين السجدتين [بانتصابٍ تام ، والقيام الذي جرىٰ أفاد ذلك الفصلَ ، فليقع الاكتفاء به ، وكل هـٰذا في التحقيق يؤول إلىٰ أن الجلسة بين السجدتين ركنٌ مقصودٌ أم الغرض منها الفصل بين السجدتين][2] ؟ وسيأتي بعد ذلك من التفريع ما يشهد لهـٰذا الاختلاف .

---

(١) « عقيب » بوزن كريم اسم فاعل من قولهم : (عاقَبَه معاقبة ، وعقبه تعقيباً) ، فهو (معاقب) و(معقِّب) و(عقيب) : إذا جاء بعده ، وقال الأزهري : والليل والنهار يتعاقبان ، كل واحد منهما عَقِيبُ صاحبه ، والسلام يعقب التشهد أي يتلوه ، فهو (عقيبٌ) له . . . فقول الفقهاء : يفعل ذلك (عَقيبَ) الصلاة ، لا وجه له إلا علىٰ تقدير محذوف ، والمعنىٰ في وقتٍ (عقيبِ) وقت الصلاة : أي معاقبٍ لها ، فيكون (عقيبٌ) صفةَ وقتٍ ، ثم حذف من الكلام حتىٰ صار (عقيب) الصلاة . انتهىٰ بتصرفٍ يسير جداً من (المصباح) فعلىٰ هـٰذا يكون قوله : « ينتصب عقيبها قائماً » معناه ينتصب في الوقت المعاقب لها .

(٢) ما بين المعقفين ساقط من الأصل ، (ط) .

ثم من يكتفي بالقيام فاصلاً ، فلاشك أنه يمنع الإتيان بذلك عن الجلوس في حال الذكر ، وإنما يقيم القيام مقام الجلسة إذا جرىٰ وفاقاً مع النسيان ، والسبب فيه أن القيام ركنٌ مقصود في نفسه ، فالإتيان به إقدامٌ علىٰ زيادة ركن علىٰ نظم الصلاة وترتيبها ، فيكون كزيادة ركوع أو سجود .

ولو قيل : الجلوس أيضاً يقع في أوانه ركناً ، ويقع به الفصل بين السجدتين ؟ فالجواب أن القيام/ يخالف مورد الشرع ، ففي الإتيان به إتيان بصورة ركن علىٰ خلاف الشرع ، والمتَّبع الشرعُ في العبادات ، هـٰذا أصل **الشافعي** في قاعدة العبادات . ٣٠٨

فهـٰذا إذا لم يكن جلس عَقِيب السجدة الأولىٰ من الركعة الأولىٰ ، فأما إذا كان جلس ، ثم قام قبل أن يسجد السجدة الثانية ، نُظر : فإن جلس علىٰ قصد الفصل بين السجدتين ، ثم طرأت غفلة أذهلته عن السجدة الثانية ، فقام ، فإذا تذكر ، وقطع القيام ، فلا يجلس ، بل يهوي ساجداً ؛ فإن الجلوس قد أتىٰ به علىٰ وجهه ، ثم قام .

وإن جلس علىٰ قصد جلسة الاستراحة وقام ، فقد أتىٰ بصورة الجلوس ، فإن كنا نقيم القيام مقام الجلوس بين السجدتين ، فلا كلام ، وإن لم نُقِمْه مقام الجلوس ، ففي الجلوس الذي أتىٰ به علىٰ قصد الاستراحة **وجهان** : **أحدهما** ـ أنه كافٍ ولا حاجة إلى الجلوس عند العود .

والثاني ـ أنه لابد من الجلوس ؛ فإن الجلوَس الذي أتىٰ به قبل السهو نوى/ به إقامة السنة ، والفرض لا يتأدىٰ بقصد السنة ، وهـٰذان الوجهان كالوجهين فيما إذا أغفل المتوضىء لمعةً من وجهه في الغسلة الأولىٰ ، ثم تداركها في الغسلة الثانية ، وقصد بالغسلة الثانية إقامةَ السنة ، ففي سقوط الفرض عن اللمعة التي أغفلها وجهان ، تقدم ذكرهما في الطهارة . ٣٠٩

ولو تركَ سجدة من الركعة الأولىٰ ، وقام إلى الركعة الثانية ، ثم تذكر بعدما انتهىٰ إلى الركوع ، فإنه يقطع الركوع ويهوي منه إلى السجود ، كما تقدم ، ثم التفصيل في القعود كما تقدم .

فصل

١٠٠٧- **يجمع مجامع الكلام فيما يقتضي سجود السهو** ، فنذكر ما رسمه **أئمة المذهب** في التقسيم ، ثم نذكر حقيقةً تُطلع الناظرَ علىٰ سرِّ الفصل إن شاء الله تعالىٰ .

قال **الأئمة** : سجود السهو يتعلق بترك مأمور به ، وارتكاب منهي عنه : فأما المأمور به الذي يتعلق به سجود السهو ، فلا شك أن من/ ترك ركناً من صلاته ، لم ينجبر ما تركه بسجود السهو ، ولابد من تدارك ما تركه ؛ فإذاً لا يتعلق السجود إلا بترك بعض السنن ، ولا خلاف أنه لا يتعلق بترك جميعها ، وإنما يتعلق ببعضها . ٣١٠

فالسنن التي يتعلق السجود بتركها : الجلوسُ للتشهد الأول ، والقنوت في صلاة الصبح ، وإن عُدَّ الوقوف للقنوت ، ثم ذُكر القنوت لم يبعد ، والصلاة على الرسول في التشهد الأول مختلف فيه ، كما مضىٰ في باب صفة الصلاة ، فإن لم نرها ، فلا كلام ، وإن أمرنا بها ، فهي من الأبعاض التي يتعلق السجود بها ، والصلاة على الآل مختلف فيها أيضاً ، ثم إن اعتبرناها ، وأمرنا بها ، يتعلق بتركها سجود السهو .

ثم سمىٰ **الأئمة** هـٰذه المأمورات **أبعاضاً** ، ولست أرىٰ في هـٰذه التسمية توقيفاً شرعياً ، ولعل معناها أن **الفقهاء** قالوا : يتعلق السجود ببعض السنن ، ثم قالوا : هـٰذه السنن هي الأبعاض/ التي يتعلق بها السجود ، والأبعاض تنطلق على الأقل ، وما يتعلق به سجود السهو أقل مما لا يتعلق به السجود من السنن . ٣١١

ثم من أثبت التشهد الأول سنة ، ولم يقض بكونه فرضاً ، مجمعون علىٰ تعلق سجود السهو به ، وكذلك من رأى القنوت مأموراً به ، رآه من الأبعاض التي يتعلق بتركها السجود .

وأبو حنيفة[١] لمّا أثبت القنوت في الوتر ، علق بتركه السجود ، كذلك من رأى القنوت في صلاة الصبح ، وفي ذلك آثار عن جهة[٢] الصحابة .

---

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٠ ، بدائع الصنائع : ١/ ١٦٧ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٣١٥ .

(٢) في (ل) : « جلّة » .

ويستمر[١] علىٰ مذهبنا في غير القنوت شيء ، وهو أن كل سنة ذهب إلىٰ وجوبها طائفةٌ من الأئمة ، فهو[٢] من الأبعاض ، وأحمد بن حنبل أوجب الجلوس الأول ، والتشهدَ والصلاة[٣] ، فجرىٰ ما ذكرناه . والقنوتُ في صلاة الصبح لم يبلغني فيه خلافٌ في الوجوب ، فلعل المتبع فيه الآثار .

ثم من ترك بعضاً من هـٰذه/ الأبعاض سهواً ، سجد ، ومن تركها عمداً ، فهل يسجد ؟ فعلىٰ وجهين : أحدهما ـ يسجد ؛ لتحقق الترك ، وهـٰذا القائل يرى العمدَ أولىٰ بالجبران ، وأبعد بالعذر[٤] . ٣١٢

والوجه الثاني ـ أنه لا يسجد ، وهو مذهب أبي حنيفة[٥] ، ووجهه أن الساهي معذور ، فأثبت له الشرع مستدركاً . ومن تعمّد الترك ، فقد التزم النقصان ، فلم يُثبت له الشرع سبيلَ الجبران .

فهـٰذا تفصيل القول في المأمور به الذي يتعلق بتركه السجود .

١٠٠٨ـ فأما المنهي عنه ، فقد قال الأئمة : كل منهي عنه لو تعمده المصلي ، بطلت صلاته ، ولو وقع منه سهواً ، لم تبطل صلاته ، فنأمره إذا سها ، وأتىٰ به ، بالسجود .

---

(١) كذا في جميع النسخ : « ويستمرّ » وأكاد أقطع أن الصواب هو : « يستدّ » بمعنىٰ يستقيم ؛ فهي الأوفق للمعنىٰ ، والأنسب للسياق ، ثم هي جارية في لسان إمام الحرمين كثيراً ، ثم تصحيفها إلىٰ يستمر من أقرب التصحيفات . والله أعلم . ثم جاءت (ل) بنفس الخطأ : « يستمر » .

(٢) كذا بضمير المذكر في جميع النسخ .

(٣) وجوب التشهد الأول ، والجلوس له من مفردات مذهب الإمام أحمد ، أما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فواجب ، أو ركن في رواية أخرىٰ ، في التشهد الأخير . أما في التشهد الأول ، فما رأيناه في كتب الحنابلة أن الصلاة لا تُشرع ولا تُستحب فيه ، هـٰذا هو المذهب ، واختار بعض أئمة الحنابلة مشروعيتها ولـٰكن دون القول بوجوبها .
(ر . المنح الشافيات : ١/٢٠١ ، الإنصاف : ٢/٧٦ ، ١١٥ ، ١١٦ ، المغني : ١/٦٠٦ ، ٦١٠ ، كشاف القناع : ١/٣٨٨ ، ٣٩٠ ، شرح منتهى الإرادات : ١/٢٠٦ ، ٢٠٧ ، الفروع ، ١/٤٤١ ، ٤٦٦ ، المبدع : ١/٤٩٧ ، ٤٦٥ ، الفتح الرباني بمفردات الإمام أحمد : ١/١٤٢ ، ١٤٤) .

(٤) (ت١) ، و(ت٢) : أبعد من العذر .

(٥) ر . حاشية ابن عابدين : ١/٣٠٦ ، ٤٩٧ .

وطمع **المحققون** في طرد هـٰذا الحد وعكسه ، في قبيل المنهيات ، وقالوا : ما كان عمدُه مبطلاً وفاقاً ، فسهوه مقتضٍ للسجود وِفاقاً ، وما لا فلا ، وما اختُلف في أن عمدَه هل يبطل الصلاة ؟ اختُلف في أن سهوه هل يقتضي السجود ؟ وسنوضح الوفاء بهـٰذا/ في الطرد والعكس . ٣١٣

١٠٠٩ـ ومما يخرج على الطرد ترك ترتيب الأركان ؛ فإن من قام إلى الركعة الثانية ولم يأتِ بسجدة في الأولىٰ ، فإن تعمد ذلك ، بطلت صلاته ، وإن كان ساهياً ، استدركَ الركنَ ، كما تقدم تفصيله ، وسجد للسهو كما تقدم ، وكذلك من زاد ركوعاً أو سجوداً عمداً ، بطلت صلاته ، ومن سها به سجد ، ومن تكلم عامداً ، بطلت صلاته ، ومن سها به سجد .

ثم من الأصول التي تلتحق بذلك فيما زعموه ، أن من طوّل ركناً قصيراً ، أو نقل إليه ركناً ، فجمع بين التطويل ، ونقْل الركن ، [كمن يقرأ][(١)] في رفع الرأس من الركوع الفاتحة . قالوا : هـٰذا إذا سها بذلك ، يسجد للسهو ، وجهاً واحداً ، ولو تعمد ، بطلت صلاته .

ولو قرأ التشهد في القيام ، أو الركوع ، أو السجود ، أو قرأ الفاتحة في القعود في التشهد ، فإن جرىٰ ذلك سهواً ، ففي الأمر بسجود السهو **وجهان** ، فإن جرىٰ عمداً ، ففي بطلان/ الصلاة **وجهان** . ٣١٤

ولو طوّل القومة عن الركوع بسكوتٍ ، أو ذكرٍ ليس بفرضٍ ، ففي كونه مبطلاً عند التعمد وجهان ، وكذلك في اقتضائه سجودَ السهو عند السهو **وجهان** ، وقال هـٰؤلاء : إن وُجد تطويل الركن القصير ، ونقْلُ ركنٍ إليه ، فهـٰذا أوان القطع بالبطلان في العمد ، والأمر بالجبران في السهو ، وإن وجد تطويلٌ بلا نقلٍ ؛ كتطويل القيام عن الركوع من غير نقلٍ ، أو وجد نقلٌ بلا تطويل ركن قصير ، كالذي يقرأ الفاتحة في التشهد ، أو التشهد في القيام ، ففي المسألة **وجهان** في البطلان عند التعمد ، والجبران بالسجود عند السهو .

---

(١) في الأصل ، (ط) ، (ت١) : كما تقرر . والتصويب من : (ت٢) .

١٠١٠ـ فهٰذه طريقة مشهورة **للأئمة** ، ثم إنا نستتمها ونخوض بعد نجازها في طريقة أخرىٰ .

قال **العلماء** : القَوْمةُ عن الركوع قصيرةٌ ، لا تطويل/ فيها ، إلا القومة التي شُرع القنوت فيها ، وكذلك القَوْمةُ عن الركوع في صلاة التسبيح مطولة بالتسبيح ، وقد صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] ، والقيام ، والركوع ، والسجود ، والقعود ، والتشهد ، كل ذلك طويل . والقعود بين السجدتين مختلف فيه ، فالذي ذهب إليه **الجمهور** ، وهو اختيار **ابن سريج** أنه من الأركان الطويلة ، بخلاف القيام عن الركوع ، وقال **الشيخ أبو علي** : هو عندي كالقيام عن الركوع ؛ فإن الظاهر أنه مشروع للفصل بين السجدتين ، كما أن الاعتدال عن الركوع مشروع للفصل . وهٰذا الذي ذكره في **شرح التلخيص** ، وهو منقاس حسن ، وظاهر قول الأئمة يخالفه . ٣١٥

فهٰذه طريقة ظاهرة سردناها علىٰ وجهها ، ومغزاها ربط الجبران في حالة السهو بالبطلان في حالة العمد ، وفاقاً ، وخلافاً ، في النفي والإثبات جميعاً .

١٠١١ـ وذكر/ **بعض الأئمة** مسلكاً آخر حسناً ، وهو حقيقة الفصل عندي ، فقال : من قرأ التشهد في قيامه ، أو الفاتحة في تشهده عمداً ، لم تبطل صلاته وجهاً واحداً ، وفي اقتضاء ذلك سجود السهو عند السهو وجهان مشهوران ، وقد ذكر **بعض أئمتنا** : أن من قرأ الفاتحة ، أو بعضاً منها في قيامه من الركوع عمداً ، لا تبطل صلاته أيضاً . ٣١٦

١٠١٢ـ والآن ازدحمت المسائل واختلاف الطرق ، فالوجه ذكر ما قيل ، ثم اختتام الفصل بترجمة تضبط الطرق .

فأقول أولاً : المصير إلىٰ بطلان الصلاة علىٰ من تعمد ، فقرأ التشهد في القيام ، أو الفاتحة في التشهد بعيدٌ عن **القانون** ، وسبيل الكلام أن نقول : قد قدمنا أن من قرأ

---

(١) صلاة التسبيح ، ورد فيها أكثر من حديث مختلف في صحتها ، ما بين ذكر حديثها في الموضوعات ، كصنيع ابن الجوزي ، وبين تصنيف جزء في تصحيحها كصنيع أبي موسى المديني ، بل اختلف فيها كلام إمامٍ واحد من أئمة الفقه والحديث كصنيع الإمام النووي . (ر . التلخيص : ٢/٧ ، ٨ ح٤٨٢) .

الفاتحة مرتين قصداً في القيام ، لم تبطل صلاته ، وعُدَّ مصير **أبي الوليد النيسابوري** في ذلك إلى البطلان من هفواته ، وعندي أن المصير/ إلىٰ بطلان الصلاة بسبب قراءة ٣١٧ التشهد علىٰ وجه التعمد في القيام ، أو القراءة في القعود ، قريب من مذهب **أبي الوليد** في الفاتحة ؛ فإن قراءة الفاتحة ركنٌ ، فإذا [زيدت وأُعيدت][1] ، لم يجعلها الأئمة كزيادة ركوع أو سجود .

وأما ما حكيته من أن تطويل القيام عن الركوع لا يُبطل الصلاة عند بعض الأصحاب ، فالنقل فيه صحيح ، ولـٰكن القول فيه يتعلق بترك الموالاة في الصلاة ، وهـٰذا أوان بيانه ، فأقول :

١٠١٣ـ ظاهر المذهب أن تطويل الاعتدال عن الركوع غيرُ سائغ ؛ فإنه لو ساغ ، لم يكن لمصير الأصحاب إلىٰ أن الموالاة شرط في الصلاة معنىٰ ؛ فإن الأركان الطويلة إذا كانت تقبل التطويل من غير رعاية [ضبطٍ في ذلك وحدّ ، فلا يستقر في رعاية][2] الموالاة كلامٌ ، إلا في الاعتدال عن الركوع ، وكان السرّ فيه أنه غير مقصود في نفسه ، وأن الغرض منه ـ وإن كان فرضاً ـ الفصلُ بين الركوع والسجود/ ، فينبغي ألا يطول ٣١٨ الفصل فيما لا يقصد به إلا الفصل ، فإن تطويلَه تركٌ لوِلاء الأركان في الصلاة . فمن قال : تطويله لا يبطل الصلاة أصلاً ، فلا يبقىٰ عنده للوِلاء في الصلاة معنىٰ .

والجلسة بين السجدتين عدها الأكثرون من الأركان المقصودة ، فهي مطولة إذن ، وقال **الشيخ أبو علي** : هي كالاعتدال من الركوع .

١٠١٤ـ وقد قدمنا خلافاً في تطويل الاعتدال عن الركوع من غير نقل ركنٍ إليه ، ونحن الآن نزيد **طريقةً أخرىٰ** ، صح عندنا النقل فيها ، فحاصل القول أن في تطويل قَوْمة الاعتدال عن الركوع **أوجه** : قال قائلون : عمد التطويل مبطل إلا في محل القنوت ، وصلاة التسبيح ؛ فإنه تَرْكٌ للوِلاء ، والموالاة لابد منها في الصلاة ، والتطويل المجرّد عند هـٰذا القائل من المبطلات .

---

(١) في الأصل ، (ط) ، (ت١) : ارتدّت ، واعتدت .

(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

وقال آخرون : التعمد بالتطويل المجرد لا يبطل ، حتىٰ ينضمَّ إليه نقلُ ركن إليه ، وهـٰذ لست أعرف له وجهاً سديداً منقَّحاً كما أحب .

وقال **القفَّال** فيما نقل بعضهم عنه : إن قنت في غير موضعه عامداً/ في اعتداله ، بطلت صلاته ، فإن طوّل بذكرٍ آخر ، ولم يقصد به القنوت ، لم تبطل صلاتُه ، فصار ذلك طريقة أخرىٰ . ٣١٩

وقال**طوائف من محققينا** : لا تبطل صلاتُه بتطويل الاعتدال علىٰ أي وجهٍ فُرض ، وهـٰذا وإن أمكن توجيهه ، ففيه رفْع معنى الموالاة في أركان الصلاة ، كما تقدم .

فهـٰذه طرق مختلفة .

١٠١٥ـ ومن تمام القول في الموالاة أن **بعض أصحاب القفال** حكىٰ عنه أن من طول السكوت وهو منفرد أو إمام في ركن طويل ، بطلت صلاته إذا تعمد ، وهـٰذا يختص به إن صح النقل فيه ، وهو غريب ، فإن أمكن توجيهه ؛ فإنه خروج عن هيئة المصلين ، فكان كالأفعال الكثيرة المتوالية ، ويمكن أن يقال أيضاً ، هو في حكم ترك الموالاة ؛ فإن الصلاة مبناها علىٰ تواصل القراءة ، والأذكار والدعوات ، فَلْيَتَأمل الناظر اختلاف الطرق/ . ٣٢٠

١٠١٦ـ وأنا أقول : من ربط الأمر بالسجود بتقدير البطلان عند العمد ، فقد طرد قياساً ، وإن كان فيه من البعد ما وصفته ، من أن المصير إلىٰ بطلان الصلاة بقراءة التشهد في القيام فيه بعض [البعد][1] ، ومن قال : لا تبطل الصلاة بذلك وجهاً واحداً ، وفي سجود السهو وجهان ، فقد يقول : لا تبطل الصلاة بالقراءة في الاعتدال من الركوع ، فكأن هـٰذا القائل نحا في السجود نحواً آخر ، **وهو السرّ الموعود** .

فقال : التشهد الأول وإن لم يكن ركناً ، ولم يكن تعمد تركه مبطلاً للصلاة ، ففي تركه سجود السهو ، فلا يبعد أن يكون في المنهيّات ما ينزل تركه منزلة الإتيان بالتشهد في المأمورات .

---

(١) في الأصل ، (ت١) ، (ط) : « النقد » وفي (ت٢) : « التعبد » والمثبت تقديرٌ منا والحمد لله صدقته (ل) .

وحاصل القول يرجع عند هٰذا القائل إلىٰ أمرٍ بديع ، وهو أن المصلي مأمور بالتصوّن والتحفظ ، وإحضار الفكر والذهن ، حتىٰ لا يتكلم ولا يفعل فعلاً كثيراً ، والأمر في ذلك مؤكد عليه حسب تأكد/ الأمر بالتشهد ، وإن سها وتكلم ، فالساهي على الجملة معذور غير مكلف في حالة اطّراده بسهوه ، ولٰكنه يؤمر بالسجود ، لتركه التحفظ عن الغفلات بإدامة الذكر ، فكأنَّ كلَّ سجودٍ منوطٌ بترك أمر مؤكد غير محتوم ، فالأمر بالتشهد وما في معناه من الأبعاض ، والأمر بالتحفظ إذا ظهر تركه والهجوم علىٰ منهي عنه من هٰذا القبيل . ٣٢١

فلينعم الناظر نظرَه في ذلك ، وليعلم أن المعتمد عند هٰذا القائل تركُ ما يغير نظمَ الصلاة تغييراً ظاهراً ؛ فإنّ ترك التشهد الأول يغير النظمَ الظاهر المألوف في الصلاة ، كذلك تركُ التحفظ حتىٰ يؤدي إلىٰ تطويل ركن ، أو نقل ركن ممّا يغير النظمَ الواضح ، والشعارَ البيّن فتعلّق به على الوفاق والخلاف السجود .

وأما ترك تسبيح الركوع والسجود ، وتكبيرات الانتقالات ، والجهرِ في الجهري ، والإسرارِ في السري ، فلا تبلغ هٰذه الأشياء مبلغ تغيير الشعار الظاهر ، والنظم المألوف/ ٣٢٢

وقد خالف **أبو حنيفة**[1] في بعض ما ذكرناه ، فأثبت السجود في الجهر بالقراءة في الصلاة السرية ، وفي الإسرار بها في الصلاة الجهرية ، وسبب مصيره إلىٰ ذلك تغيير الشعار .

١٠١٧ـ وقال **أبو حنيفة**[2] : علىٰ من ترك التكبيرات الزائدة في صلاة العيد السجود ، وكنت أودّ أن يصير إلىٰ ذلك صائر من **أصحابنا** ، من جهة أن التكبيرات الزائدة في صلاة العيد قريبة الشبه بالقنوت في الصلاة المختصة بالقنوت ، ولٰكن قد ينقدح في ذلك فرق لابأس به ، وهو أن التكبير في يوم العيد من شعار اليوم ، ولذلك

---

(١) ر . بدائع الصنائع : ١/ ١٦٦ ، تحفة الفقهاء : ١/ ٣٩٦ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٧٥ مسألة : ٢٢٩ . حاشية ابن عابدين : ١/ ٤٩٨ .

(٢) ر . مختصر الطحاوي : ٣٠ ، بدائع الصنائع : ١/ ١٦٧ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٧٥ مسألة : ٢٢٩ ، تحفة الفقهاء : ١/ ٣٩٥ .

نستحبه في الطرق والمساجد ، وفي أثناء الخطبة ، وفي الصلاة ، فكأن التكبيرات ليست من خصائص الصلاة بخلاف القنوت . ثم في السجود لترك القنوت آثارٌ عن **الصحابة** ذكر **المزني** بعضها .

١٠١٨ـ ثم نقول : إن صار **أصحابنا** إلىٰ ربط سجود السهو/ ببعض السنن المؤكدة ، فالذي ذكروه لا يبعد ، مع مصيرهم إلىٰ أن سجود السهو سنة ، فلا يبعد أن يُجبرَ مسنون بمسنون ، وأما **أبو حنيفة** ، فقد علق سجود السهو بسنة ، ثم أوجب سجود السهو[1] ، وإيجاب الجبران في مقابلة ترك المسنون بعيد عن التحصيل . ٣٢٣

وقد انتهىٰ تفصيل المذهب فيما يقتضي سجود السهو على اختلاف الطرق وتباين المسالك ، فإن شذ عن الضبط شيء ، تداركناه برسم فروع وفصول إن شاء الله تعالىٰ .

فَرْعٌ[2]: **١٠١٩ـ** إذا رفع المصلي رأسه عن السجدة الثانية في الركعة الأولىٰ ، فظن أنها الثانية ، فقعد ليتشهد ، فالذي ذكره **الأئمة** : أنه إن افتتح التشهد ، أو طول هـٰذه الجلسة ، سجد للسهو .

قال **الصيدلاني** : المقتضي للسجود **أحد الأمرين** : إمّا الأخذ في التشهد ، وإما تطويل القعود ، ولم أر في ذلك خلافاً ، وكأن التشهد في غير موضعه في تغيير هيئة الصلاة ينزل منزلة ترك/ التشهد المشروع المسنون في أوانه ، وجلسةُ الاستراحة لا تطول وفاقاً ، وليس فيه من التردد ما حكيناه في الجلسة بين السجدتين . ٣٢٤

ثم من قال من **أئمتنا** : من طوّل الاعتدال عن الركوع قصداً ، أو قنت فيه عمداً ، بطلت صلاته ، فلابد وأن يقول : إذا تشهد في جلسة الاستراحة قصداً أو طولها ، كان الحكم في بطلان الصلاة عند التعمد ، كالحكم في تطويل الاعتدال عن الركوع .

فَرْعٌ : **١٠٢٠ـ** نقل **الشيخ أبو علي في شرح التلخيص عن ابن سريج** أنه قال : من جلس عن قيامٍ في الركعة الأخيرة ، فسها ، وظن أنه قد سجد ، فتشهد ، ثم تذكر ،

---

(١) الذي رأيناه عند الحنفية أنهم يعلقون سجود السهو بواجب ، ر . بدائع الصنائع : ١/ ١٦٣ ، ١٦٤ ، تحفة الفقهاء : ١/ ٣٨٨ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٤٩٧ .

(٢) في (ت١) ، (ت٢) : (فصل) بدل (فرع) .

فلا شك أنه لا يعتد بالتشهد ، وأنه يسجد ويتشهد مرة أخرىٰ ، ثم يسجد للسهو ، فإنا نأمر من طوَّل جلسة الاستراحة ، أو تشهد فيها بالسجود ، وذلك الجلوس مشروع على الجملة ، فأما الجلوس عن القيام ، فغير مشروع ، وإذا تشهد فيه قبل السجود الركن/ ٣٢٥ سجد للسهو .

١٠٢١ـ وقال : لو سجد في الركعة الأخيرة سجدة واحدة ، واعتدل جالساً ، وظن أنه فرغ من السجدتين وتشهد ، ثم تذكر ، فيسجد السجدة الثانية ، ويعيد التشهد ، لا محالة ؛ رعايةً للترتيب ، ولا يسجد للسهو ؛ فإن الجلسة بين السجدتين طويلة ، وهي محل الذكر ، فلم يطوّل ركناً قصيراً ، ولم يأت بجلوس في غير موضعه ، والتشهد الذي أتىٰ به بمثابة ذكرٍ آخر من الأذكار يأتي به .

فقال **أبو علي** : يحتمل أن أقول : الجلسة بين السجدتين قصيرة ، وهي للفصل كالاعتدال عن الركوع ، وهـٰذا قد مضىٰ ذكره ، ثم قال : إن سلّمنا أنها طويلة ، فقد أتىٰ فيها بالتشهد ، وهو على الجملة ركن أتىٰ به في غير أوانه ، وقد ذكرنا خلافاً ظاهراً للأصحاب فيمن نقل ركناً إلىٰ ركن طويل ، كالذي يتشهد في قيامه ، أو يقرأ في قعوده ، وهل يسجد للسهو ؟ والذي ذكره **الشيخ أبو علي** حسنٌ بالغٌ جارٍ في قاعدة المذهب/ . ٣٢٦

١٠٢٢ـ وأنا الآن أذكر شيئاً لابدّ من التنبيه له ، فأقول : الركوع لا يعهد في الصلاة إلا ركناً ، فلا جرم نقول : من زاد ركوعاً قصداً ، بطلت صلاته ، وكذلك القيام لا يكون إلا ركناً ، فلو زاد قياماً قصداً ، بطلت صلاته ، فأما الجلوس ، ففي الصلاة جلوس مشروع ، وهو الجلوس للتشهد ، وجلسة الاستراحة بين السجدتين ، فلو جلس المصلي لمَّا انتهىٰ إلى السجود من القيام جلسةً خفيفة ، وسجد منها ، لم تبطل صلاته ؛ فإنه ليس آتياً بما لا يعهد إلا ركناً ، وهو في نفسه ليس في حد الفعل الكثير أيضاً . ولـٰكن لو طال الجلوس أو ابتدأ التشهد ، فقد أتىٰ بما يغير نظمَ الصلاة تغييراً ظاهراً ، فنأمره بسجود السهو .

فإن قيل : في الصلاة سجود ليس بركن وهو سجود التلاوة ، وسجود السهو ؟

قلنا : هما يقعان لعارض يعرض ، فكأنهما ليسا من الصلاة ، والجلسة المستحبة تقع من نفس الصلاة ، وهـٰذا بيِّن .

ولو كان قائماً ، فجلس ، ثم قام عمداً ، بطلت صلاته ، لا لعين الجلوس ، ولـٰكن لأنه/ قطع القيام ثم عاد إليه ، فكان آتياً بقَوْمَتين . فهـٰذا منتهىٰ ما أردناه في ذلك . ٣٢٧

فَرْعٌ : **١٠٢٣ـ** ذكر **الشيخ أبو علي في شرح التلخيص** : أن القاعد للتشهد لو قرأ سورةً أخرىٰ سوى الفاتحة ، كما لو قرأ الفاتحة . وهـٰذا الذي ذكره متجه حسن ، من جهة أن المعتبر تغيير الشعار الظاهر في الصلاة ، ولـٰكن ينقدح علىٰ مذاهب طوائفَ خلافُ ذلك ، من جهة أن هـٰذا ليس نقلَ ركن من محله إلىٰ غيره .

فَصْلٌ

١٠٢٤ـ قد ضبطنا فيما تقدم طرقَ **الأصحاب** فيما يتعلق به سجود السهو تفصيلاً وتعليلاً ، ومضمون هـٰذا الفصل الآن شيئان : **أحدهما** ـ لو شك هل سها أم لا كيف يكون حكمه ؟

والثاني ـ أنه لو استيقن السهوَ ، وشك في سجود السهو فبماذا يؤمر ؟

١٠٢٥ـ أما الشك في السهو ، فقد قال **الأئمة** : السهو ينقسم إلىٰ ترك مأمورٍ ، وارتكاب منهي ، أما المأمورات ، وهي الأبعاض ، فإن شكَّ هل ترك شيئاً منها ، (فالأصل أنه لم يأت به ، فيسجد/ للسهو . ٣٢٨

وأما المنهيات ، فإن شك في ارتكاب شيء منها[1] ، فقد أجمع أئمتنا أنه لا يسجد ، كالذي شك هل سلّم أو تكلم في صلاته ، فلا يسجد ، والأصل أنه لم يأت بذلك المنهي ، فالمتبع إذاً في الأصلين بناء الأمر علىٰ أنه لم يأت بما شك في الإتيان به .

قال **العراقيون** : من شك في الإتيان بمنهي ، فلا سجود عليه إلا في مسألة واحدة ،

---

(١) ما بين القوسين ساقطة من : (ت٢) .

وهي أنه لو شك المصلي في أعداد ركعات الصلاة ، فلم يدرِ أثلاثاً صلّىٰ ، أم أربعاً ؟ وبنىٰ على المستيقن ، فإنه يسجد . وسبب السجود أنه شك هل زاد في صلاته ، والزيادة منهي عنها ، وقد شك هل أتىٰ بها أم لا ، ومع ذلك أجمع الأئمة علىٰ أنه مأمور بالسجود ، ونطق به الخبر .

وذكر **الشيخ أبو علي** : أن السجود في حق من شك وبنىٰ على المستيقن معلل بأن الركعة التي أتىٰ بها (إن كنت زائدة ، فقد زاد ساهياً ، وإن كانت رابعة ، فقد أتىٰ بها)[1] وهو على التردد فيها ، فوهىٰ بهـٰذا السبب قصدُه في إقامة الفرض ، فهـٰذا هو المقتضي للسجود .

٣٢٩ ثم يتفرع/ علىٰ ما ذكرناه في ذلك :

فَرْعٌ : ١٠٢٦- وهو أنه لو بنىٰ على الأقل ، وقام إلىٰ ركعة يجوز أن تكون خامسة ، فلما انتهىٰ إلىٰ آخر صلاته ، تبين أنها كانت رابعة قطعاً ، فالذي قطع به **الشيخ أبو علي** أنه يسجد للسهو . وهو مستقيم علىٰ طريقه ؛ فإنه قد أدى الركعة الرابعة وهو متردد في فرضيتها .

وكان **شيخي** يقول : لا يسجد في هـٰذه الصورة ؛ فإنه لو سجد ، لكان ذلك السجود علىٰ مقابلة خَطْرةٍ محضة تحقق زوالها ، وكان يقول : الوجه في الأمر بالسجود في قاعدة المسألة الخبرُ الصحيح ، ولا يستقيم ذلك علىٰ وجه من المعنىٰ ، ثم الحديث ورد فيه إذا دام الشك ، ولم يزُل ، فالوجه الاقتصار علىٰ مورد الخبر .

نعم ، لو استيقن أنه زاد ركعةً في آخر صلاته ، فالأمر بالسجود في هـٰذه الصورة مترتب علىٰ أصل مجمع عليه مقطوع به ؛ فإنه زاد في صلاته أركاناً ناسياً ، وهـٰذا مما يقتضي السجود .

فهـٰذا كله فيه إذا شك هل سها أم لا .

٣٣٠ ١٠٢٧- فأما إذا استيقن السهو ، وشك/ قبل السلام ، فلم يدر أسجد للسهو ، أم لا ، فَلْيَسْجد ؛ فإن سجود السهو مشكوك فيه ، والأصل عدمه ، فيتعين الإتيان به ،

---

(١) ما بين القوسين ساقطة من : (ت٢) .

وكذلك لو شك ، فلم يدر أسجد سجدةً أو سجدتين ، فيأخذ بأنه سجد سجدة واحدة ، ويأتي بسجدة أخرىٰ .

ثم أجمع **الأئمة** قاطبة في أنه بهـٰذا السبب الذي جرىٰ ، وهو بناؤه على الأقل وإتيانه بسجده أخرىٰ لا نأمره بسجدتي السهو ابتداءً ، وإن كان قياس البناء على الأقل في ركعات الصلاة يوجب أن يسجد هاهنا ؛ فإنه يجوز أن تكون السجدة التي أتىٰ بها أو السجدتان جرتا علىٰ حكم الزيادة ، وأنه قبلهما سجد سجدتين ، وحكىٰ **الأئمة** الوفاق في ذلك من المذاهب كلها .

وفي هـٰذه المسألة جرت مفاوضة بين **الكسائي**[1] **وأبي يوسف**[2] ، فإن الكسائي قال : من تبحر في صنعةٍ يهتدي إلىٰ سائر الصنائع ، فقال **أبو يوسف** : فأنت متبحر في العربية ، فما قولك فيمن شك هل سجد للسهو أم لا ؛ فأَخَذَ[3] بأنه لم يسجد ، فسجد ، هل يلزمه السجود/ لجواز أن السجدة التي أتىٰ بها بعد التردد زائدة ؟ فقال **الكسائي** : لا يسجد ، فسأله العلّة ، فقال : لأن المصغَّر لا يصغر . فذكر العلة في صيغة مسألة من العربية ، وذلك لأن التصغير لو صغر ، لصغر تصغير التصغير ، ثم هـٰذا يتسلسل إلىٰ غير نهاية . ٣٣١

كذلك الذي سجد للسهو في السجود ، فلو أمرناه بالسجود لذلك ، فقد يسهو على النحو الأول ، فلو سجد السجدتين الأخريين اللتين أمرناه بهما ، فيحتاج إلىٰ أن يسجد مرة أخرىٰ ، ثم يفرض مثل هـٰذه الوسوسة أبداً . فعُدَّ هـٰذا من محاسن آثار فطنة **الكسائي** ؛ فإنه أصاب أولاً في الجواب ، ثم طبق مفصل التعليل ، وأتىٰ بمسألة من

---

(١) الكسائي : علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء . الكوفي ، مؤدب الرشيد ، وابنه الأمين ، وجليس الخلفاء ، إمام اللغة ، والنحو ، والقراءات . ت١٨٩هـ (الأعلام للزركلي) .

(٢) أبو يوسف : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري . صاحب الإمام الأعظم أبي حنيفة ، وقاضي القضاة ، وناصح هارون الرشيد ، ومؤلف كتاب الخراج له . (ر . الجواهر المضية في طبقات الحنفية : ٢/ ٢٢٠ ، والبداية والنهاية : ١٠/ ١٨٠) .

(٣) كذا في جميع النسخ ، وفي (ت٢) : « فأخبر » وهي واضحة المعنىٰ ، أما « أخذ » فمعناها : رأىٰ واختار ، ثم جاءتنا (ل) فكانت مثل سابقاتها : « فأخذ » .

العربية وفاء بما كان ادعاه أولاً ، من أن التهدّي في صنعةٍ مرشدٌ إلىٰ غيرها .

وتمام الحكاية أنه سأله في المجلس بعد إصابته في المسألة الأولىٰ عن الطلاق قبل النكاح في المسألة المشهورة ، فقال : لا يقع ويلغو ، فسأله العلة ، فقال : **لا يسبق السيلُ/ المطر** ، فاستعمل مثلاً سائراً ، وأشار إلىٰ معتمد من يُبطل تعليق الطلاق قبل النكاح ؛ فإنه يقول : الطلاق تصرُّفٌ في النكاح فترتب عليه ، فتقديره سابقاً غير مستقيم . ٣٣٢

فَرْعٌ : ١٠٢٨ـ إذا اعتقد المصلِّي أنه سها ، وما كان عَقْدُه متردداً ، فسجد سجدتي السهو ، ثم تبيّن له قبل أن يسلّم أنه ما كان ساهياً ، فقد قال بعض **المحققين** : يسجد الآن قبل أن يسلم سجدتين ، من جهة أن سجدتي السهو المعتقد أوّلاً عينُ السهو ، فقد تحقق قبل أن يتحلل عن صلاته أنه زاد في الصلاة سجدتين ، وهـٰذا يقتضي السجود .

وكان **شيخي** يقول : لا يسجد في هـٰذه الصورة ، وهـٰذا فيه فقه ، فلا يمتنع أن يقال : سجدتا سهوه سهوٌ من وجه وجبرانٌ من وجه ، فهما يجبران أنفسهما ، كما يجبران كل سهو يقع ، وهـٰذا كإيجابنا شاة في أربعين شاة ، فإذا أخرجها المكلّف فهي تطهر النصاب ، والنصاب أربعون ، فقد طهرت/ ما بقي ، وطهرت نفسها ، وهـٰذا يعتضد بما تمهد من أن السجود يتداخل وإن تعدد السهو . ٣٣٣

فَرْعٌ : ١٠٢٩ـ إذا سها وسجد سجدتي السهو ، فلما رفع رأسه عن السجدة الثانية ، تكلم ناسياً ؛ فإنه لا يسجد لمكان هـٰذا السهو ، وقد اتفق الأئمة عليه ، وهو يقرب من صورة التسلسل من جهة أنه يتوقع أن يسهو مرة أخرىٰ لو أمرناه تقديراً بالسجود ثانياً ، والتحقيق فيه أن سجود السهو لا يتعدد بتعدد السهو عند **العلماء** ، ولذلك أخرنا سجدتي السهو إلىٰ آخر الصلاة ، حتىٰ يتقدم عليه كل ما يفرض من سهو ، ولما كان السجود يتعدد بتعدد تلاوة الآيات التي تقتضي سجودَ التلاوة ، استعقبَ كلُّ تلاوة سجدتَها .

فإذا تمهد ذلك ، فإن سجد للسهو المتقدم ، ثم سها قبل السلام ، فيقدر كأن هـٰذا السهو تقدم على السجود ؛ إذ مبنى الباب علىٰ أن السجود لا يتعدد بتعدد السهو ، ولهـٰذا أخرنا سجود السهو ، فإن اتفق وقوع سهو بعد السجود ، فذاك في حكم/ المجبور بالسجود المقدم . ٣٣٤

١٠٣٠ـ وذهب **ابن أبي ليلىٰ**[١] . إلىٰ أنه يقتضي كلُّ سهوٍ سجدتين ، وهو مع ذلك لا يُعقب كلَّ سهو سجدتين ، بل يؤخر السجدات ، وقد احتج بما رواه عن **ثوبان** عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **لكل سهو سجدتان** »[٢] ، واعتمد **الشافعي** حديث **ذي اليدين** ، فإنه تعدَّدَ السهو من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه سلم ناسياً ، ثم استدبر القبلة ، ثم تكلّم ، ثم سجد سجدتين .

وأما حديث ثوبان ، فقد رأىٰ **الشافعي** فيه محملاً ، وذلك أنه أراد عليه السلام أن يبين أن سجود السهو يتعلق بأصناف من السهو بعضها تَرْك ، وبعضها فعل ، فلا يختص ثبوت السجود بصنف ، وهو بمثابة قول القائل : لكل ذنب توبة ، أي لا يختص وجوب التوبة بنوع دون نوع .

والذي ذكره **الشافعي** تأويل محتمل ، وحديث ذي اليدين لا يقبل وجهاً من التأويل في الغرض الذي نحن فيه .

١٠٣١ـ ثم قال **صاحب التلخيص** : لا تتعدد سجدتا السهو/ إلا في مسائل منها : ٣٣٥ أن القوم إذا كانوا يصلون الجمعة ، فسَهَوْا ، وسجدوا ، ثم بان لهم أن الوقت خارج ، فإنهم يتمون الصلاة ظُهْراً ويسجدون مرة أخرىٰ .

وكذلك المسافر إذا سها في صلاة مقصورة وسجد ، ثم بان له قبل التحلل أن السفينة قد انتهت إلىٰ دار الإقامة ؛ فإنه يتمم الصلاة ، ويعيد السجود .

والسبب في هٰذا الجنس أن الصلاة إذا زادت ، وانقلبت عن العدد المقدر فيها ، فالسجود يقع في وسط الصلاة غيرَ معتد به ، فإذا بطل ، فلا بدَّ من الإتيان بالسجود في آخر الصلاة ، وإن كان يصح الاستثناء لو كان يعتد بالسجودين ، ولا يبطُل واحدٌ منهما .

---

(١) ابن أبي ليلىٰ : عبد الرحمـٰن بن أبي ليلىٰ أبو عيسىٰ . من أكابر تابعي الكوفة . ت : ٨٢هـ (وفيات الأعيان : ٣/ ١٢٦) .

(٢) حديث ثوبان : أخرجه أبو داود ، وابن ماجة ، وأحمد ، وصححه الألباني (ر . أبو داود : ١/ ٦٣٠ ، كتاب الصلاة ، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس ، ح١٠٣٨ ، وابن ماجة : ١/ ٣٨٥ ، كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام ، ح ١٢١٩ ، والمسند : ٥/ ٢٨٠) .

ومما استثناه أن المسبوق إذا سجد مع إمامه ، وكان سها إمامه ، فإذا قام وتدارك ما فاته ، فإنه يسجد في آخر صلاة نفسه .

وهـٰذا سببهُ أن ما أتىٰ به مع إمامه كان لأجل المتابعة ، وسجود السهو ما يأتي به في آخر الصلاة .

فصل

٣٣٦ **١٠٣٢ـ** مضمون هـٰذا الفصل أمران : **أحدهما** : تفصيل/ القول في أن المقتدي إذا سها وراء الإمام كيف يكون حكمه ؟

والثاني ـ أن الإمام إذا سها ، فكيف يجري الأمر في حق المأموم ؟

فأما المأموم إذا سها في حال كونه مقتدياً ، فالإمام يحمل عنه سهوه ، ولا يسجد الإمام بسهو المأموم ، ولا يسجد المأموم بسهو نفسه (١ وهـٰذا متفق عليه .

ولو كان مسبوقاً ، فسها مع إمامه ، ثم انفرد بتدارك ما فاته ، فلا يسجد في آخر صلاة نفسه ١) ؛ فإن السهو الذي جرىٰ مع الإمام محطوطٌ ، لا حكم له .

١٠٣٣ـ ثم ذكر **صاحب التلخيص** جوامع القول فيما يتحمله الإمام عن المأموم ، فعدّ من جملتها سجودَ السهو ، كما ذكرناه .

ومما يتحمله : سجود التلاوة ، فإن المأموم لو قرأ آيةً فيها سجود التلاوة ، لم يسجد .

ويتحمل عن المقتدي قراءةَ السورة ، ودعاء القنوت على التفصيل المذكور في صفة الصلاة .

ويتحمل عن المسبوق الذي أدركه في الركوع قراءةَ الفاتحة ، واللُّبث في القيام ،

٣٣٧ ولا يتحمل أصل القيام ، فلو أوقع المسبوق التكبيرة/ في الركوع ، لم تنعقد صلاته .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

ومما عده الجهرُ ؛ [فإن المأموم لا يجهر بالقراءة][1] في الصلاة الجهرية ، ثم قال : لا يجهر المأموم بشيء إلا بالتأمين ، وفيه الخلاف المذكور فيما سبق .

ومما يتحمله القعدة الأولىٰ في صورةٍ ، وهو أن يدرك المسبوق الإمامَ في الركعة الثانية ، فإذا قعد الإمام للتشهد ، فالمأموم يتابعه ، وهو غير محسوب للمقتدي في صلاته ، ثم يقوم الإمام إلى الثالثة ، فإذا فرغ ، لم يقعد ، وهـٰذا أوان قعود المأموم لو كان يتمكن ، لـٰكنه لا يجلس ، فجلوسه في أوانه متحمّلٌ محطوطٌ عنه .

فَرْعٌ : ١٠٣٤ـ المسبوق إذا اقتدىٰ ، فلما سلم إمامُه ، سلم هـٰذا المقتدي غالطاً ، فتذكر ، بنىٰ علىٰ صلاته ، وسجد للسهو ؛ فإن سهوه ـ وهو سلامه ـ وقع بعد سلام إمامه ، فقد سها منفرداً ، فكان عليه أن يسجد .

١٠٣٥ـ ولو كان مسبوقاً بركعة ، فجلس إمامه للتشهد الأخير ، فسمع المسبوق صوتاً ، وظن أن إمامه قد تحلل عن صلاته ، فبنى الأمر عليه ،/ وقام ، وتدارك الركعة ، ثم جلس ، والإمام بعدُ في الصلاة ، فقد قال **الأئمة** : لا يعتد له بهـٰذه الركعة ، فإنه أتىٰ بها مع إمامه ، وحكم القدوة متعلّق به ، وما نوى الانفراد وقَطْع القدوة ، ولـٰكنه ظن أن القدوة [زايلته ، وما كان الأمر كما ظنه ، ولا يتصوّر مع بقاء القدوة][2] أن يحتسب بركعةٍ[3] للمقتدي ، وهو في الصورة منفردٌ فيها ـ ولو أنه سها في هـٰذه الركعة بأن تكلم ساهياً مثلاً ، ثم بان بالأخرة ما بان ، فذلك السهو محمول عنه ، وهـٰذه الركعة سهو كلها ، ولا نأمره أن يسجد بسببها ، لأن حكم القدوة باقٍ ، ولو كانت المسألة بحالها ، فعادَ والإمامُ بعدُ في الصلاة ، فإذا سلّم الإمام ، قام ، وتدارك تلك الركعة ، بعد تحلل الإمام ، والذي جاء به غير محسوب .

٣٣٨

١٠٣٦ـ ولو ظن أن الإمام قد سلم ، فقام علىٰ هـٰذا الظن ، ثم تبين في أثناء القيام أن الإمام لم يتحلل بالسلام ، فإن آثر أن يرجع لمّا تبيّن ، فهو الوجه ، وإن بدا له أن

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .
(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .
(٣) (ت٢) : ركعة .

٣٣٩ يتمادىٰ ويقصد الانفراد قبل تحلل الإمام ، فهـٰذا أولاً مبني علىٰ أن المقتدي إذا أراد/ الانفراد ببقية الصلاة ، وقطْعَ القدوة ، والإمام بعدُ في الصلاة ، فهل له ذلك ؟ فيه خلاف سيأتي إن شاء الله تعالىٰ . فإن منعنا ذلك ، تعين على الذي تبين له حقيقةُ الأمر أن يرجع إلىٰ حكم القدوة .

وإن جُوِّز له الانفرادُ وقطْعُ القدوة ، فإذا قام ساهياً ، كما تقدم ، ثم بدا له أن يتمادىٰ ، ففي المسألة وجهان : **أحدهما** ـ ليس له ذلك ؛ لأن نهوضه إلى القيام وقع غيرَ معتد به ، فينبغي أن يعود ، ثم يبتدىء انتهاضاً علىٰ بصيرة ، ويقطع القدوة ، إن أراد قطعها .

والثاني ـ أنه لا يلزمه ذلك ؛ فإن الانتهاض إلى القيام في عينه ليس بمقصودٍ ، وإنما الغرضُ القيامُ نفسه ، وما عداه من الأركان ، وقد تمادى الآن فيه ، فكان كما لو قصد ذلك عند ابتداء النهوض .

ولا شك أن هـٰذا مفروض فيه إذا لم يكن قرأ في القيام ، فإنه لو قرأ ، ثم تبين له الأمر ، فتلك القراءة لا يعتد بها ؛ فإذا تمادىٰ وشرعنا له ذلك ، فيلزمه أن يقرأ مرة أخرىٰ .

٣٤٠ فهـٰذا كله في/ سهو المأموم وتحمّل الإمام عنه .

١٠٣٧ـ وأما تفصيل القول في سهو الإمام ، فسنذكر تفصيل القول في المقتدي الذي ليس مسبوقاً ، ثم نذكر حكم المسبوق .

فأما غير المسبوق ، فنقول فيه : إذا سها إمامه سهواً يقتضي السجود ، نُظر : فإن سجد الإمام ، فعلى المقتدي أن يسجد متابعةً له ، فلو لم يسجد علىٰ قصدٍ ، بطلت صلاته ، لمخالفته مع بقاء حكم القدوة .

فأما إذا لم يسجد إمامه ، فالنص أن المقتدي يسجد ثم يسلم .

وقال **المزني والبويطي** : لا يسجد ؛ فإنه ما سها هو في نفسه ، وإنما كان يسجد متابعة للإمام . وقد ذهب إلىٰ هـٰذا بعضُ **أئمتنا** ، وعبّر عن الخلاف بأن المقتدي يسجد لسجود الإمام [1] أو يسجد لسهوه ؟ فظاهر النص أنه يسجد لسهوه ، ولما يلحق صلاتَه

من حكم النقصان بسبب اقتدائه ، والإمام قَدْ سها ، ومذهب **المزني والبويطي** أنه يسجد لسجود الإمام [١] ، وهو مذهب [بعض][٢] **أصحابنا** ، وهو منقاس حسن ، وإن كان ظاهر النص بخلافه .

فهـٰذا/ إذا لم يكن المقتدي مسبوقاً . ٣٤١

١٠٣٨ـ فأما إذا كان مسبوقاً ، فإن سها الإمام بعد اقتدائه ، فإن سجد ، فظاهر المذهب أنَّ المقتدي المسبوق يسجد معه ؛ (رعاية للمتابعة .

وذكر **الشيخ أبو بكر عن بعض الأصحاب** أن المسبوق لا يسجد مع الإمام [٣] ؛ فإن هـٰذا ليس وقتَ السجود في حق المسبوق ؛ إذ موضع سجود السهو آخر الصلاة ، وهـٰذا غريب ، ولـٰكن حكاه **الصيدلاني** .

فإذا جرينا على الأصح وهو أن يسجد ، فلو سجد ، ثم قام إلى استدراك ما فاته ، فهل يسجد في آخر صلاته مرة أخرىٰ ؟ فعلىٰ **قولين** : **أحدهما** ـ أنه يسجد ؛ لأن السجود الذي أتىٰ به مع الإمام لم يكن في آخر صلاته ، وإنما أتىٰ به رعاية للمتابعة ، فإذا انتهىٰ إلىٰ آخر صلاة نفسه ، فليسجد الآن .

والثاني ـ أنه لا يسجد ؛ فإنه قد أتىٰ بحق المتابعة ؛ إذ سجد مع الإمام ، وليس هو الساهي في نفسه حتىٰ يسجد .

فهـٰذا إذا سها الإمام وسجد .

فأما إذا لم يسجد الإمام ، فظاهر النص أن المسبوق/ يسجد في آخر صلاة نفسه . ٣٤٢

وقال **المزني والبويطي** : لا يسجد ، ووافقهما **بعض الأصحاب** كما تقدم .

ثم لا شك أن الإمام إذا لم يسجد ، فالمسبوق لا يسجد في آخر صلاة الإمام ، فإن هـٰذا سجودٌ في غير موضعه ، إذا نظرنا إلىٰ نظم صلاة المسبوق ، ولم يسجد الإمام حتىٰ يتابعه . وإنما الخلاف في أنه هل يسجد في آخر صلاة نفسه ؟ .

وهـٰذا كله فيه إذا كان المقتدي مسبوقاً ، وقد سها إمامه بعد اقتدائه .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .
(٢) مزيدة من : (ت١) .
(٣) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

١٠٣٩ـ فأما إذا كان سها الإمام قبل اقتدائه ، **فظاهر المذهب** أنه يلحق المقتدىٰ حكمُ السهو ، ويكون كما لو سها بعد اقتدائه ؛ فإن الصلاة واحدة .

ومنهم من قال : لا يلحقه حكم هٰذا السهو لأنه جرىٰ وهو غير مقتدٍ ، وهٰذا بعيد ضعيف ، ولٰكن حكاه **الصيدلاني** علىٰ ضعفه ، فإن قلنا : يلحقه حكم هٰذا السهو ، فهو كما لو سها الإمام بعد اقتدائه ، وقد سبق التفصيل فيه .

وإن قلنا لا يلحقه ، فمما **يتفرع عليه** ، أنه لو لم يسجد الإمام ، فلا يسجد هو ، وجهاً واحداً ، وإن سجد الإمام ، فالظاهر في التفريع/ أنه لا يسجد مع إمامه متابعاً ، ٣٤٣ وقال بعض أصحابنا : يسجد معه متابعاً ، ولٰكن لا يسجد في آخر صلاته .

هٰذا تفصيل القول في سهو الإمام في حق المقتدي [المسبوق][1] .

فَرْعٌ : **١٠٤٠ـ** المسبوق إذا سها إمامه بعد اقتدائه وسجد ، فسجد المقتدي متابعاً ، وفرعنا علىٰ أن المسبوق يُعيد السجودَ في آخر صلاة نفسه ، فلو تحلل الإمام واشتغل بقضاء ما فاته ، فسها بعد انفراده سهواً يقتضي السجود ، وقد كان لحقه من جهة الإمام سهوٌ ، **فالمذهب** أنه يكفيه عن الجهتين سجدتان ؛ فإنَّ مبنى السجود على التداخل كما ذكرناه .

وذكر **العراقيون وجهاً آخر** ، فقالوا : من **أصحابنا** من قال : يسجد أربع سجدات ، سجدتين عما لحقه من جهة الإمام ، وسجدتين عما وقع له لمّا انفرد ، والسبب فيه اختلاف جهة السهو ، وهو غير سديد ، والوجه القطع بأنه يكفي سجدتان عن الجهتين جميعاً .

فَصْلٌ

١٠٤١ـ **سجدة الشكر** مسنونةٌ عندنا ، ووقتها إذا فاجأت الإنسانَ/ نعمةٌ كان ٣٤٤ لا يتوقعها ، أو اندفعت عنه بليّةٌ ، من حيث لا يحتسب اندفاعَها ، فمفاجأة النعمة دفعاً ونفعاً يقتضي سجودَ الشكر ، وفيه أخبار مشهورة ، والسجود على استمرار النعمة

---

(١) زيادة من : (ت٢) .

لا يستحب ، وإذا رأى الإنسانُ صاحبَ بلاء ، فهاله ما به ، فحسنٌ أن يسجد ، وقد روي « **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأىٰ نُغَاشِياً**[١] **فسجد شكراً لله تعالىٰ** »[٢] ، والنغاشي الناقص الخلق .

ثم قال **الأئمة** : إن رأىٰ مبتلىً ـ معذوراً فيما به ؛ فلا ينبغي أن يسجد بمرأىٰ منه ، فإنه قد يتداخله من ذلك غضاضة ، وإن رأىٰ فاسقاً مبتلىً بما يعانيه ، فينبغي أن يسجد بحيث يراه ، فعساه يرعوي عما يتعاطاه .

ثم لا يجوز أن يسجد في الصلاة شكراً ، ولو سجد ، بطلت صلاته ، وإنما جازت سجدةُ التلاوة في الصلاة ، لتعلق التلاوة بالصلاة .

١٠٤٢ـ فالسجدات إذن عندنا أربعة أصناف : سجدةُ الصلاة ، وسجدة التلاوة ، وسجدة السهو ، وسجدة الشكر .

وسجدة الشكر من جملتها لا تقام في الصلاة . وسجدة/ الصلاة من أركانها المختصة بها . وسجدة السهو مختصة بها أيضاً ، وفي محلّها التفصيل المقدّم في صدر الباب . وسجدة التلاوة تقع في الصلاة وفي غيرها . وسجدة الشكر لا تقع في الصلاة . ٣٤٥

ثم كيفية سجود الشكر في الأقل والأكثر بمثابة كيفية سجود التلاوة .

فَرْعٌ : **١٠٤٣ـ** اختلف أئمتنا في أن سجود الشكر هل يقام على الراحلة إيماءً ، وماشياً كذلك ؟ وهـٰذا الاختلاف بمثابة الاختلاف في أن صلاة الجنازة هل تقام على

---

(١) في الأصل ، و(ط) ، (ت١) : نُغَاشاً . والنُّغاشي : بضم النون ، والغين والشين معجمتان ، هو القصير جداً الضعيف الحركة ، الناقص الخلق . قاله ابن الأثير . (ر . التلخيص : ٢/ ١١) .

(٢) حديث رؤية النغاشي : ذكره الشافعي في المختصر ، ولم يذكر إسناده ، وكذا صنع الحاكم في المستدرك . وأسنده الدارقطني ، والبيهقي وابن أبي شيبة من حديث جابر الجعفي مرسلاً وفيه أن اسم الرجل : زنيم . ا .هـ ملخصاً من كلام الحافظ . وفي سجدة الشكر أحاديث غير هـٰذا . (ر . مختصر المزني : ١/ ٩٠ ، الحاكم : ١/ ٢٧٦ ، الدارقطني : ١/ ٤١٠ ، البيهقي : ٢/ ٣٧١ ، مصنف ابن أبي شيبة : ٢/ ٤٨٢ ، تلخيص الحبير : ٢/ ١١ ح٤٩٤ ، ٤٩٥) .

الراحلة . وسبب الاختلاف في الموضعين جميعاً أن الركن الأظهر في صلاة الجنازة القيام ، فلو أقيمت على الراحلة ، لسقط أظهرُ أركانها ، كذلك السجدة الفردة إذا اكتفي فيها بالإيماء ، كان ذلك في حكم الإسقاط ، وذلك كله يشابه إقامة النافلة (١) مضطجعاً إيماء في حالة القدرة ، وسيأتي ذلك مشروحاً .

وسجدة التلاوة وإن جرت في صلاة النافلة (١) المقامة على الراحلة ، فإنها تقع إيماءً ؛/ فإنها تتبع الصلاة ، وليست مستقلة بنفسها ، وكذلك سجود السهو ، وإن أقيمت سجدة التلاوة في غير الصلاة إيماءً على الراحلة ، فهي كسجود الشكر . ٣٤٦

* * *

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

باب
أقل ما يجزىء من عمل الصلاة

١٠٤٤ـ مقصود هـٰذا الباب ذكر أقل ما يجزىء من عمل الصلاة ، إذا فرض الاقتصار عليه ، وأقل المجزىء هو الأركان مع الشرائط .

وقد عدّ صاحب **التلخيص** **أركان الصلاة** أربعة عشر ، فقال : هو[١] النية ، وتكبير الإحرام ، واستقبال القبلة ، والقيام ، وقراءة الفاتحة . فهـٰذه خمسة ، والركوع[٢] ، والاعتدال عنه ، والسجود ، والاعتدال عنه علىٰ هيئة الجلوس ، والسجدة الثانية ، فهـٰذه خمسة أخرىٰ ، ثم الجلوس الأخير ، والتشهد ، كما مضىٰ ذكر أقلّه ، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، والسلام . فهـٰذه أربعة أخرىٰ ، مجموعها أربعة عشر .

ولم يخالَف فيما ذكره إلا في شيئين : **أحدهما** ـ أنه عدّ استقبال/ القبلة من الأركان ، وقد قيل : إنه من الشرائط ، وما ذكره أقرب ؛ فإن الطهارة تتقدم على الصلاة ، وستر العورة لا يختص وجوبه بالصلاة ، وكذلك الإيمان ، فلم تكن هـٰذه الخصال أركاناً ، بل هي شرائط ، ووجوب استقبال القبلة يختص بالصلاة ، ولا يجب تقديمه علىٰ عقد الصلاة . ٣٤٧

ومما عورض فيه أنه عد السجدة الثانية ، وهي متكررة ، ويلزم من ذلك أن يعد الركوع على التكرّر في ركعتي صلاة الصبح ، وهـٰذا قريب ، فإنه أراد أن يذكر ما يجب في الركعة الواحدة ، ثم ذكر ما يتعلق بآخر الصلاة ، وهو القعود ، والتشهد ، والصلاة ، والسلام .

---

(١) كذا بتذكير الضمير في النسخ الأربع ، فهل علىٰ معنىٰ « الركن » المفرد ؟ ثم جاءتنا (ل) وفيها تأنيث الضمير ، كما هو المتبادر .

(٢) من هنا بدأ خرم في نسخة (ت٢) .

وقد زاد بعض الأئمة الصلاة على الآل ، ونيّة الخروج ، كما مضىٰ مفصلاً ، ولم يعدّ صاحب **التلخيص** الطمأنينة في محالها ، لأنه رآها هيئة ، وإن كانت واجبةً ، وعدها بعضُ الأئمة ركناً ، فهـٰذا مضمون الباب .

* * *

باب
طول القراءة وقصرها/

٣٤٨

قال الشافعي : « يقرأ في صلاة الصبح بعد أم القرآن بطوال المفصَّل ، وفي الظهر شبيهاً بالصبح، وفي العصر نحو ما يقرأ في العشاء ، وفي المغرب بقصار المفصل»(١) .

١٠٤٥ـ وفي كلام **الشافعي** ما يشير إلىٰ أن الأوْلىٰ في قراءة الصبح طوال المفصل ، وفي المغرب القصار ، وفي الظهر والعصر والعشاء الأوساط ، ولعل السبب فيه أن وقت الصبح طويل ، والصلاة ركعتان ، فحسنٌ تطويلهما ، ووقت صلاة المغرب ضيق ؛ فشرع فيها القصار ، وأوقات صلاة الظهر والعصر والعشاء طويلة ، ولـٰكن الصلوات كاملة الركعات ، [فقد اجتمع في الصبح سعة الوقت ، ونقصان الركعات](٢) فاقتضىٰ ذلك تطويل القراءة ، وقِصَرُ وقت المغرب يقتضي [تقصير القراءة ، وسعة الوقت في الصلوات الثلاث يقتضي التطويل](٣) ، وكمالها بالركعات يعارض ذلك ، فترتب عليه التوسط(٤) .

قال ابن عباس : « **صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح يوم الجمعة ، فقرأ في الركعة الأولىٰ سورة السجدة** ﴿الٓمٓ ❁ تَنزِيلُ﴾ [السجدة : ١ ، ٢] **وفي الثانية :** ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان : ١] ، **وقرأ في صلاة الجمعة سورة الجمعة ، والسورة التي فيها ذكر/ المنافقين** »(٥) . وعن جابر بن سَمُرَة قال : « **قرأ رسول الله** ٣٤٩

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٩٢ .

(٢) زيادة من (ت١) حيث سقط من كل النسخ .

(٣) زيادة من (ت١) .

(٤) آخر الخرم في (ت٢) . وهو ورقة كاملة .

(٥) حديث ابن عباس عن قراءة (السجدة) و﴿هَلْ أَتَىٰ﴾ . رواه مسلم بتمامه : الجمعة ، باب ما يقرأ في الجمعة ، ح ٨٧٩ ، وأبو داود : الصلاة ، باب ما يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة ، ح١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، والنسائي : الجمعة ، باب القراءة في صلاة الجمعة ، =

صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح ﴿يسٓ﴾ و﴿حمٓ﴾ »[١] وعن عمران بن حصين قال : « **قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ ، وكان يسمعنا الآية والآيتين »**[٢] ، وعن بُريدة الأسلمي ، قال : « **قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة العشاء ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ و﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾**[٣] ، **وروي أنه قرأ في صلاة العصر ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾** .

١٠٤٦ـ ثم الأمر في تقصير القراءة في المغرب يعمُّ الإمامَ والمنفردَ ، لتعلق ذلك بالوقت ، وأما ما عداها ، فما ذكرناه في حق الإمام ؛ حتىٰ لا يتعدىٰ ما رسم له ، ولا يتجاوز الحد في التطويل علىٰ من خلفه ، وقد قال عليه السلام : « **إذا صلىٰ أحدُكم بالناس ، فليخفف ؛ فإن فيهم السقيم والضعيف وذا الحاجة »**[٤] ، وقال أنس ابن مالك : « **ما صلّيتُ خلف أحد أخف صلاة ، ولا أتم من صلاة رسول الله/ صلى الله عليه وسلم »**[٥] . ٣٥٠

وأما المنفرد ، فإن رأىٰ تطويلَ الصلاة الراتبة الواسعة المواقيت ، فلا حرج .

* * *

= ح١٤٢٢ ، والترمذي : الجمعة ، باب ما جاء فيما يقرأ به في صلاة الصبح يوم الجمعة ، ح٥٢٠ ، وأحمد : ١/ ٢٢٦ .

(١) حديث جابر بن سمرة هـٰذا لم أصل إليه ، ولـٰكن عند مسلم في صحيحه : عن جابر بن سمرة أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصبح ق والقرآن المجيد (الصلاة ، باب القراءة في الصبح ، ح٤٥٨) ، ورواه البيهقي في سننه : ٢/ ٣٨٢ .

(٢) حديث عمران بن حصين : رواه مسلم ، ح٣٩٨ .

(٣) حديث بريدة رواه الترمذي وقال : حديث حسن . ولفظه : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في العشاء الآخرة بالشمس وضحاها ، ونحوها من السور » . ورواه النسائي ، وصححه الألباني . (ر . الترمذي : الصلاة ، باب ما جاء في القراءة في صلاة العشاء ، ح ٣٠٩ ، النسائي : الافتتاح ، باب القراءة في العشاء الآخرة بـ «والشمس وضحاها» ح ١٠٠٠) .

(٤) حديث إذا صلىٰ أحدكم بالناس . . . متفق عليه من حديث أبي مسعود الأنصاري ، وحديث أبي هريرة ، بمعنىٰ ما ساقه به إمام الحرمين : (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٩٧ ح٢٦٧ ، ٢٦٨) .

(٥) حديث أنس متفق عليه (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٩٧ ح٢٧٠) .

باب
الصلاة بالنجاسة(١)

قال الشافعي : « وإذا صلى الجنبُ بقومٍ أعاد ، ولم يعيدوا »(٢) .

١٠٤٧ـ هٰذا الفصل بأوصاف الأئمة أليق ، وسيأتي بابُها ، ولٰكنه صدَّرَ الباب بهٰذا .

فمن اقتدىٰ بإنسان ثم تبيّن أنه كان محدثاً أو جنباً ، فالإمام يعيد الصلاة ، وليس على القوم إعادةٌ عندنا ، إذا لم يعلموا بطلان صلاة الإمام .

وخالف **أبو حنيفة**(٣) فيه .

وقال **مالك**(٤) : إن كان الإمامُ عالماً ببطلان صلاته ، [فأمَّ الناسَ](٥) علىٰ علم ، فلا يصح اقتداؤهم به ، ويلزمهم إعادة الصلاة ؛ فإن الذي جاء به عبث لا حرمة له ، وإن كان جاهلاً ، فصلاته فاسدة ، ولٰكنه من حيث إنه معذور لا يبعد أن يثاب علىٰ عمله ، وإن كانت الإعادة تلزمه .

وقد ذكر **صاحب التلخيص** قولاً **للشافعي** مثلَ مذهب/ **مالك** . ٣٥١

وسر المذهب المشهور ومُعَوَّلُه ، أن المقتدي لو علم أن صلاة إمامه باطلة ، واقتدىٰ به ، لم تصح صلاته وفاقاً ، وكان كما لو استدبر المصلّي القبلة علىٰ علم من غير ضرورة ، ولو طلب القبلة في محل الاجتهاد ، ولم يستيقن إصابةً ولا خطأً ،

---

(١) من هنا بدأت نسخة (د١) ، فصارت النسخ المساعدة أربعاً مع نسخة الأصل .
(٢) ر . المختصر : ١/ ٩٢ .
(٣) ر . مختصر الطحاوي : ٣١ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٤٦ مسألة ١٩٤ ، رؤوس المسائل للزمخشري : ١٧٠ مسألة : ٧٢ .
(٤) ر . المدونة : ١/ ٣٧ ، الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٢٧٩ مسألة : ٣٠٨ ، القوانين الفقهية : ص٧٠ ، تهذيب المسالك للفندلاوي : ٢/ ١٨٩ مسألة : ٣٥ .
(٥) في الأصل ، وفي (ط) : قام الناسُ ، وفي (ت١) : قام بالناس . والمثبت من (ت٢) .

فصلاته محكوم بصحتها . وهـٰذا يناظر ما لو اقتدىٰ بإمامٍ ، ولم يعلم صحةَ صلاته ولا فسادها .

ولو اجتهد ، فتبين آخراً أنه كان استدبر القبلة ، ففي وجوب القضاء [قولان][1] مشهوران سبقا .

وإذا تبين جنابة الإمام وحدثَه ، فالذي يقطع به أنه لا قضاء على المأموم ، والفرق أنه لا يجب على المقتدي البحثُ عن طهارة إمامه ، بل إنما كُلف البناء على الظاهر ، فلا ينسب إلى التقصير في طلب مأمور به ، ولا تعلق لصلاة إمامه بصلاته على التحقيق ، بل كلٌّ يصلّي لنفسه ، والمجتهد في القبلة إذا أخطأ منسوبٌ إلى التقصير/ في الاجتهاد والطلب ، ولو تمم الاجتهاد ، لأصاب . ٣٥٢

ثم لو صلّىٰ وراء الإمام ، فتبين أنه كان كافراً ، فعلى المأموم إعادة الصلاة هاهنا قولاً واحداً ، وذلك لأن الكافر يتميز بالغِيار[2] غالباً ، ويندر جداً أن يقيم مصرّاً علىٰ كفره الصلاةَ علىٰ شعار الإسلام ، فألحق هـٰذا بما لو اتفق ميلُ الإنسان في مسجد أو دارٍ عن قُبالة القبلة في صلاته لظُلمةٍ أو وجهٍ نادر من وجوه الغلط ، فالصلاة تفسد ، ولا حكم لما طرأ من الغلط ؛ فإن البناء علىٰ غالب الأمر .

وكذلك لو اقتدىٰ رجل بامرأة علىٰ ظن منه أنها رجل ، فالصلاة فاسدة بمثل ما قررناه .

١٠٤٨ـ واختلف أئمتنا فيمن اقتدىٰ برجل ثم تيقن أنه موصوف بصنف من صنوف الكفر يستسرّ به غالباً كالزندقة ، فمنهم من قال : الاقتداء به علىٰ حكم الغلط كالاقتداء بالجنب والمحدِث . ومنهم من قال : الكفر لا يختلف ـ فيما نحن فيه ـ حكمه ، بل نعمِّم البابَ بإيجاب القضاء على المقتدي فيه ؛ فإن/ التزام تفصيل الأمر بحسب تفصيل الكفر يطول ، فالوجه تعميم الباب . ٣٥٣

ولو اقتدىٰ رجل بمن ظنه رجلاً ، فتبين أنه خنثىٰ ، فالذي قطع به الأئمةُ وجوبُ

---

(١) بياض بالأصل ، و(ط) ، وساقطة من : (ت١) . وأثبتناها من (ت٢) .
(٢) الغيار علامة أهل الذمة ، كالزنّار للمجوسي ونحوه ، يشدُّ على الوسط . (المعجم) .

القضاء ، وإن وقع ذلك خطأً ؛ فإن هـٰذا الشخص لا يخفىٰ حاله ، والنفوس مجبولة علىٰ إشاعة الأعاجيب ، وإن حرص الحارصون علىٰ كتمانها . وألحق صاحبُ التقريب هـٰذه الحالة بالجنابة والحدث ؛ من حيث إنها تخفىٰ ، وردّ عليه الكافة ما قاله لما ذكرناه .

ولو اقتدىٰ بالرجل ، ثم تبين له أنه كان علىٰ بدنه أو ثيابه نجاسة خفيّة ، فهـٰذا كالحدث والجنابة ، وإن كان عليه نجاسة ظاهرة لا تكاد تخفىٰ ، ولـٰكن لم يتفق تأملها ، ثم لاحت بعد الصلاة مثلاً ، فهـٰذا فيه احتمال عندي ؛ فإنها من جنس ما يخفىٰ بندور الظهور وعدم الاطلاع فيه ، فشابه هـٰذا الكفرَ الذي يُستتر به غالباً ، وقد ذكرنا الخلاف فيه .

١٠٤٩ـ ولو طرأ حدثٌ على الإمام ، وبطلت صلاته ، لم تبطل صلاة المقتدي/ ٣٥٤ عندنا ، بل ينفرد ببقية صلاته ، وأبو حنيفة يبطل صلاة المقتدي بطريان بطلان صلاة الإمام .

فصل

١٠٥٠ـ دم البراغيث وما يسيل من دماء البثرات ، يتطرق العفو إليه على الجملة ، فنذكر ما يتعلق بذلك ، ثم نذكر قاعدة المذهب فيما عداه من النجاسات .

فما يخرج من بثرةٍ ببدن الإنسان ، أو يتصل به من دماء البراغيث . والبراغيثُ والبقُّ والبعوضُ لا دماء لها في أنفسها ولـٰكنها تقرُص ، وتمص الدم ، ثم قد تمجها[1] ، فهو المعنيُّ بدم البراغيث ، فإذن القليلُ من ذلك معفوٌّ عنه ، إذا لم يمكن التحرز والتصوّن عنه ، وهو مما تعم به البلوىٰ ، فيتطرق العفو إليه ، ثم يتحقق فيما يقلّ منه شيئان :

(١) « تمجها » : كذا في جميع النسخ بتأنيث الضمير ؛ فالأصل : « قد تمجه » ولـٰكن جاء الضمير هنا مؤنثاً علىٰ خلاف الأصل ، وهو وارد وعليه شواهد ، منها ما جاء في صحيح البخاري : « أسرعوا بالجنازة ، فإن تك صالحة ، فخيرٌ تقدمونها إليها » بتأنيث الضمير العائد إلىٰ لفظ (خير) . وانظر (شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح : ١٤٣) .

أحدهما ـ عمومُ البلوىٰ ؛ فإن قليلَه يعم . والآخر ـ أن المرعيّ في تنزيه البدن والثياب عن النجاسات في الصلاة ، تعظيمُ أمرها ، وتوقيرُها ، وحمل المكلف علىٰ إقامتها علىٰ أحسن هيئة ، وأنظف زينة .

٣٥٥ والكثير (١)من الفن الذي نحن فيه قد لا يعم/ وقوعاً ، ولا يظهر الابتلاء به ، ويفحش أيضاً في النظر ، ولـٰكن (١) من حيث لا ينضبط المَيْزُ بين القليل والكثير ، بتوقيفٍ شرعي ولا بوجهٍ من الرأي ، قال فقهاؤنا : القليل معفوٌّ عنه ، وفي الكثير وجهان : أحدهما ـ لا يُعفىٰ عنه لما ذكرناه ، والثاني ـ يُعفىٰ عنه نظراً إلى الجنس ، ولما أشرنا إليه من عسر التمييز بين القليل والكثير ، وإذا كان كذلك ، فَلَوْ لم يُعفَ عن الكثير ، لجرَّ ذلك تنغيصاً في العفو عن القليل ، من جهة أنه قد يعتقد المعتقد أن ما يراه قليلاً في أوائل حدّ الكثرة .

والظاهر في المذهب الفرق بين القليل والكثير ، فليقع التعويل عليه .

١٠٥١ـ ثم سر هـٰذا الفصل الكلام في ضبط القليل وتمييزه عن الكثير .

نقل الرواة عن الشافعي في القديم أنه قال مرة : « القليلُ من دم البراغيث ، وما في معناه ، قدرُ الدينار » ، وقال مرة أخرىٰ : « قدرُ كف » ، وهـٰذا مشكل لا نعرف له مستنداً ، وهو في حكم المرجوع عنه/ ، فليعتمد مسلكه في الجديد ، [وقد استنبط الأئمة وجوهاً من الكلام من مسالكه في الجديد](٢) ، ونحن نأتي عليها إن شاء الله تعالىٰ . ٣٥٦

فقال قائلون : إن كان موضع التلطخ بحيث يلوح ويلمع للناظر من غير احتياج إلىٰ تأمل ، فهـٰذا في حكم الكثير ، وهـٰذا يستند إلىٰ خروج رتبة الصلاة عن الجهة المبتغاة في التحسين ، ورعاية النظافة ، فهـٰذا مسلكٌ .

والمسلكُ الأفقه في ذلك : أن المقدار الذي يجري التلطخ به غالباً ، ويتعذر التصون منه هو القليل المعفوّ عنه ، فنأخذ القليل مما نأخذ منه أصلَ الفصل ، وهو

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

تعذّر الاحتراز عنه ، وهـٰذا أمثل من رعاية اللمعان والظهور ؛ فإن ذلك [لا][1] يستقل بنفسه دون أن يعتبر تعذّر الاحتراز ، فإنا سنوضح أن هـٰذا العفو لا يجرىٰ فيما لا يعم وقوع التلطخ به من النجاسات ، فإذاً تعذُّر الاحتراز ينبغي أن يتخذ معتبراً في الأصل والتفصيل ، وفي تمييز القليل من الكثير .

١٠٥٢ـ ثم من سلك هـٰذا المسلك اضطربوا في أن الأمر هل يختلف/ باختلاف الأماكن والبقاع ، وباختلاف الأزمنة ، وفصول السنة ؟ والذي ذهب إليه **المحققون** : أن الأمر يختلف باختلاف الأماكن والأزمنة ؛ فإن التفاوت بهـٰذه الجهات غالبٌ بيّن ، فمن الوفاء برعاية الاحتراز النظر إلىٰ تفاوت الأسباب . ٣٥٧

ونقل عن بعض أصحابنا التزامُ التفاوت ، ولم يعتبر أقل ما يتوقع في أنقى الأزمنة والأمكنة ، ولا أكثرها ، ولـٰكن اعتبر وسطاً من الطرفين ، وهـٰذا ليس بشيء ؛ فإن ضبط هـٰذا الوسط أعسرُ من التزام تتبع الأحوال ، فهـٰذا قاعدة الفصل .

١٠٥٣ـ ثم الذي أقطع به أن للناس عادةً في غسل الثياب في كل حين ، فلابد من اعتبارها ؛ فإن الذي لا يغسل ثوبه الذي يصلي فيه عما يصيبه من لطخٍ سنةً مثلاً ، يتفاحش مواقعُ النجاسة من هـٰذه الجهات عليه ، وهـٰذا لاشك في وجوب اعتباره .

ومما أتردد فيه أن الثوب السابغ إذا تبددت/ عليه النجاسةُ فلتفرقها [أثرٌ][2] في العفو ـ فيما أحسب ـ ولاجتماعها ، حتىٰ يكون ظاهراً لامعاً للناظر أثرٌ في وجوب الغسل ، سيما علىٰ رأي من يرعىٰ في ضبط القلة الظهورَ واللمعان . ٣٥٨

وقد نجد في هـٰذا أصلاً قريباً ؛ فإن من توالت منه أفعالٌ كثيرة تبطل صلاته ، فإن فرّقها وتخلل بينها سكينة ، لم تبطل صلاته ، والاحتمال في هـٰذا ظاهر .

١٠٥٤ـ ومما نختم به مواقع الإشكال في ذلك ، أنه لو ارتاب المصلي : فلم يدر أن اللطخ الذي به في حد ما يعفىٰ عنه ، أو في حد الكثير الذي لا يعفىٰ ، فهـٰذا فيه احتمال

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٢) في الأصل ، (ط) ، (ت١) : أثراً . ولا أدري له وجهاً ، والمثبت من (ت٢) ثم جاءت بمثلها (ل) .

عندي ، من جهة أن القليل معفوّ عنه ، وقد أشكل أن ما فيه الكلام هل تعدى الحدَّ ، أم لا ؟ فهـٰذا وجهٌ .

ويجوز أن يقال : الكثير فيما عليه التفريع غيرُ معفوٍّ عنه ، وقد أشكل أن الذي فيه الكلام هل هو منحط عن الكثير أم لا ؟ والأصل إيجاب إزالة النجاسة .

٣٥٩ ويمكن أن يقرب هـٰذا من صلاة المرء وهو/ ناسٍ للنجاسة ، كما سنذكره في آخر الفصل .

ثم يعتضد هـٰذا الكلام بظهور العفو عن النجاسات .

فهـٰذا منتهى الكلام في هـٰذا الطرف .

ثم قال **الأئمة** : ما ذكرناه من تفصيل العفو في دم الإنسان نفسه وصديده الخارج من بثراته ، وفيما يناله من آثار البراغيث .

١٠٥٥ـ فأما إذا أصابه دم غيره ، فالكثير لا يعفىٰ عنه ، وفي القليل وجهان . وهـٰذا وإن اشتهر نقلُه ، فلست أرىٰ له وجهاً ، والذي يقتضيه قاعدة المذهب القطعُ بإلحاق دم الغير بسائر النجاسات .

وكان **شيخي** يلحق لطخ الدماميل والقروح ـ إن كان مثلها يدوم غالباً ـ بدم الاستحاضة ، وإن كان مثله لا يدوم غالباً ، [كان يُلحقه][1] بدم أجنبي فيما ذكرناه . وهـٰذا ظاهر حسن ؛ من جهة أن البثرات تكثر ، وقد لا يخلو معظم الناس في معظم الأحوال عنها ، ولا يكاد يتحقق ذلك في الدماميل والجراحات ، وفي المسألة على ٣٦٠ الجملة/ احتمال ؛ فإن الفصل بين البثرات ، وبين الدماميل الصغار عسر ، لا يدركه إلا ذَوُو الدراية ، وكبارها مما يدوم الابتلاء بها زماناً .

وقد ذكر **صاحب التقريب** تردداً في هـٰذه الدماميل ، وما يخرج من دم الفصد ، ومال إلىٰ إلحاقه بدم البراغيث ، وصحَّحه علىٰ خلاف ما كان يراه **الإمام** ، فاعلم .

فهـٰذا كلّه تفصيل القول في الدماء ، وما في معناها من القيح والصديد ؛ فإنه دمٌ حائل .

---

(١) في الأصل ، (ت١) ، (ط) : « كان لا يلحقه » ، والمثبت من (ت٢) ، وصدقتها (ل) .

١٠٥٦ـ فأما ما عدا ذلك من ضروب النجاسات ، كالبول ، والعذرة ، وغيرهما ، فلا عفو فيها ، قلّت ، أو كثرت ، ولا يستثنىٰ منها إلا عفو الشرع عن الأثر اللاصق بسبيل الحدث ، عند الاقتصار على الأحجار في الاستجمار ، وذلك عند **الشافعي** مخصوص عن جميع جهات النظر ، والمتّبع فيه الخبر فحسب .

واتخذ **أبو حنيفة**(١) ذلك(٢) أصلاً في جميع النجاسات المغلّظة عنده ، ورآه قدر الدرهم البغلي ./ وهـٰذا نظرٌ حائد عن جهة قطْعِنا بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطرُدوا هـٰذا العفو في كلِّ نجاسةٍ في كلِّ محل ، وكانوا أوْلىٰ من يفهم ذلك من الشارع ، لو كان صحيحاً ؛ فإذن لا قياس على الاستنجاء ، ولا عفو فيما عدا الدم الموصوف . ٣٦١

١٠٥٧ـ وتردد نص **الشافعي** رحمه الله فيما لا يدركه الطرف لا لخفاء لونه ، ولـٰكن لصغر قدره ، فقال مرة : لا عفوَ مع تيقن الاتصال . وقال في موضعٍ : إنه يعفىٰ عنه . وقيل : إنه استشهد عليه بأن السلف كانوا لا يحترزون عن عَوْد الذّباب الواقعة على النجاسة وقت قضاء الحاجة إلىٰ ثيابهم ، وفي هـٰذا الاستشهاد نظر ، من جهة أن أرجل الذباب تجف في الهواء بين ارتفاعها من النجاسة ، ووقوعها على الثوب ، وآية ذلك أنه لا يظهر لذلك أثر على الثوب ، وإن كثر ، والقليل إذا توالىٰ ، وكثر ، ظهر كوَنِيم(٣) الذباب ؛ فإن ما يتوالى/ منه يظهر على الثوب ، وأيضاً ، فإن التزام ذب الذباب عسر ، وهو ملحق بالغبار الذي يلحق بدنَ الإنسان ، وهو ثائر من الدِّمَن والمزابل ، والمواضع النجسة ، فهـٰذا معفو عنه ، وإن كان واقعاً قطعاً ؛ من جهة أن التحرز لا سبيل إليه . ٣٦٢

١٠٥٨ـ ومما يتصل به أن الذي لا يُعفىٰ عنه من النجاسات، إذا صلى الإنسان معها، وهو غير شاعر بها ، فإذا تحلل عن الصلاة ، واستبان الأمر ، فالمنصوص في **الجديد**

---

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٢١ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/١٣١ مسألة : ٢٠ ، الهداية مع فتح القدير : ١/ ١٧٧ .

(٢) « ذلك » إشارة إلى العفو عن نجاسة موضع الاستجمار .

(٣) الوَنِيم : خُرء الذباب . (المعجم) .

وجوب إعادة الصلاة اعتباراً بالمحدِث ، ولا خلاف أن من صلّىٰ ظاناً أنه متطهر ، ثم تبين له أنه كان محدثاً يلزمه إعادة الصلاة ، ونص في **القديم** علىٰ أن النسيان عذرٌ في النجاسة ؛ فإن العفو إليها أسرع منه إلى الحدث ، ولا يمكن إنكار ذلك ، ولا يبعد أن يعتقد النسيان من المعاذير .

١٠٥٩ـ ولو علم الرجل أن به نجاسة ، ثم نسيها ، فقد ذكر الأئمة فيه **طريقين** : ٣٦٣ **أحدهما ـ** القطعُ بأنه لا يعفى/ عنه . **والآخر** : تخريج العفو على القولين ، كما إذا لم يكن عَلِمه أصلاً .

وقال **مالك** : إن تذكر وعلم **ما** به من نجاسة ، ووقتُ الصلاة قائم بعدُ ، قضىٰ ، وإن خرج عن الوقت ، لم يقض . وقد تحققت من **أئمة مذهبه** أن **مالكاً** مهما قال ذلك فليس يوجب الإعادة في الوقت ، وإنما يستحبها[١] .

واحتج **الشافعي** في **القديم** بما رواه أبو سعيد الخدري رحمه الله : « **أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لابساً نعله ، فخلع في الصلاة نعله ، فخلع الناس نعالَهم ، ثم قال : أخبرني جبريل عليه السلام أن علىٰ نعلك شيئاً** »[٢] ، ووجه الدليل من بقائه علىٰ صلاته ، وما كان علىٰ علم حتىٰ أخبره جبريل عليه السلام ، وقد يمكن أن يقال : لم تكن نجاسة ، وإنما كان بلغماً أو غيره مما يليق بالمروءة التحرز عنه .

فَرْعٌ : **١٠٦٠ـ** لو وقعت لطخة من بثرة ، وقلّت فقد تمهد العفو ، ولو اعتمد الرجل ٣٦٤ إخراج شيء منها ولـٰكنه قليل ،/ ففيه احتمال من طريق المعنىٰ ، والظاهر العفو لما روي : « **أن ابن عمر حك بثرة بوجهه ، فخرج منها شيء ، فدلكه بين إصبعيه وصلىٰ** »[٣]

---

(١) ر . جواهر الإكليل : ١/ ١١ ، وحاشية الدسوقي : ١/ ٦٨ ، وشرح زرّوق : ١/ ٩٤ .

(٢) حديث أبي سعيد الخدري : رواه أبو داود ، وأحمد ، والحاكم ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أنس وابن مسعود ، ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب الصلاة في النعل ، ح٦٥٠ ، أحمد : ٣/ ٢٠ ، ٩٢ ، الحاكم : ١/ ٢٦٠ ، ١٣٩ ، ابن خزيمة : ١٠١٧ ، الدارقطني : ١/ ٣٩٩ ، تلخيص الحبير : ١/ ٢٧٨ ح٤٣٦) .

(٣) حديث ابن عمر : رواه الشافعي ، وابن أبي شيبة في مصنفه ، والبيهقي ، وعلقه البخاري . (ر . البخاري : الوضوء ، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر =

ولا يبعد أن يقال : لعله جرت يده بذلك في غفلة ، وقد تطوف اليد على البدن في النوم وأوقات الغفلات ، والله أعلم .

فهٰذا منتهى القول ، وليس علينا إلا أن نُبْلغ كلَّ فنٍّ غايته جهدنا ، ومن طلب في مواقع التقريب الحد الضابط ، فقد طلب الشيء علىٰ خلاف ما هو عليه .

فصل

قال الشافعي : « إذا كان مع الرجل ثوبان أحدهما طاهرٌ والثاني نجس ، تحرَّىٰ »[١] .

١٠٦١ـ **مذهب الشافعي** أن من كان معه ثوبان أحدهما طاهر ، والثاني نجس ، والنجاسة طارئة على النجس منهما ، فإنه يتحرىٰ ويجتهد ، ويصلي في الذي يؤدي اجتهاده إلىٰ طهارته .

وتفصيل القول في الاجتهاد في الثياب عندنا كتفصيل المذهب في الاجتهاد في الأواني ، وقد مضىٰ مفصلاً ؛ فلا نعيد ممّا تقدم شيئاً جهدنا .

وقال **المزني** في الثوبين : يصلي مرتين ، مرة في هـٰذا الثوب ، ومرة في الآخر/ ، فيخرج عما عليه يقيناً ، وقال في الإناءين : لا يجتهد ، ولا يستعمل دفعتين ، بل يتيمم . ٣٦٥

وعند **الشافعي** لو صلىٰ في الثوبين دفعتين من غير اجتهاد ، كما رآه **المزني** ، فالصلاتان جميعاً باطلتان .

ومعتقد المذهب أن الصلاة بالنجاسة ممنوعة ، والإقدام عليها محظور ، والاجتهاد ممكن ، والعلامات في النجاسات ليست بعيدة ، والاجتهاد مرجوع الشريعة في معظم الوقائع .

= (١/ ٣٣٦) ، البيهقي في الكبرىٰ : ١/ ١٤١ ، ومعرفة السنن والآثار : ١/ ٢٣٦ ، التلخيص : ١/ ٢٨٧ ح٤٦٦) .

(١) ر . المختصر : ١/ ٩٢ .

فإن قيل : قد ذكرتم وجهين فيمن أشكل عليه الأمر في ثوبين كما ذكرتموه ، وكان معه ما يتأتىٰ غسل أحد الثوبين به ، فهل يلزمه ذلك ، أم له أن يعتمد الاجتهاد ؟ وسبب الخلاف أن الوصول إلى اليقين ، ممكن ، وما ذكره **المزني** وصولٌ إلى اليقين ، فهلا خرجتم مذهبه وجهاً ؟

قلنا : لا سواء ؛ فإن من غسل أحد ثوبيه وصلىٰ فيه ، فقد أقدم على الصلاة علىٰ يقين من الصحة ، ومن صلىٰ مرتين في ثوبين ، كما يراه **المزني** ، **فكل** صلاة مشكلة في نفسها لا مُستند لها من يقين ولا اجتهاد .

٣٦٦ والذي يحقق ذلك أنه لو كان يكفي اليقين/ من غير رعاية حالة الإقدام ، للزم علىٰ مساق ذلك أن من التبست عليه جهات القبلة في السفر ، فصلىٰ كما اتفق من غير اجتهاد ولا تقليد مجتهد ، ثم تبين أنه كان مستقبلَ جهة القبلة وفاقاً ، فلا يلزمه القضاء . وليس كذلك ، فدل علىٰ فساد ما اعتمد **المزني** ، وهو حسن لطيف ، فافهم .

١٠٦٢ـ ولو أصاب ثوبَ الإنسان نجاسةٌ ، وأشكل مورد النجاسة ، فالوجه غسل جميع الثوب ، فإن صب عليه الماء صباً معمّماً مستغرقاً ، أو غمسه في ماءٍ جارٍ ، أو كثيرٍ ، فلا شك أنه يحكم بطهارة الثوب ، علىٰ ما سيأتي بعدَ هـٰذا تفصيل القول في النجاسة الحُكمية والعينية .

١٠٦٣ـ ولو غسل من الثوب نصفه مثلاً ، ثم قلَبه ، وغسل نصفه الثاني ، ولا يصب الماء علىٰ جميعه أولاً ولا آخراً ، فقد قال **صاحب التلخيص** : لا يجزئه ذلك ؛ فإنَّ ورود النجاسة مستيقن ، والغسل علىٰ هـٰذه الصفة لا يفيد إزالة النجاسة بيقين ؛ فإنه ٣٦٧ لا يمتنع تقدير النجاسة/ علىٰ منتصف الثوب مثلاً ، ولو فرض الأمر هـٰكذا ، لكان الغَسل المفروض فاسداً ؛ فإنه أتىٰ في النصف الأول علىٰ نصف النجاسة تقديراً ، فإذا غسل النصف ، تعكَّس أثرُ النجاسة من ذلك النصف على النصف الآخر ، ويغمض إذْ ذاك مُدركُ الأمر ، والأصل بقاء النجاسة ، فهـٰذا مذهب **صاحب التلخيص** .

وقال **صاحب الإفصاح**[١] : لو غسل الثوب الذي يشكل نصفين في دفعتين ، جاز ؛

(١) صاحب الإفصاح : أبو علي الطبري ، الحسين بن القاسم ، وقد سبقت ترجمته .

فإنه قد حصل الاستيعاب ، وهـٰذا مزيف متروك عليه غير معدود من المذهب . والوجه القطع بما ذكره **صاحب التلخيص** .

١٠٦٤ـ لو أشكل عليه مورد النجاسة من ثوبه ، وكان يعلم أنها علىٰ أحد كميه مثلاً ، واجتهد ، فأدى اجتهاده إلى النجس منهما ، فغسله ، وأراد الصلاة في الثوب ، ففي المسألة **وجهان مشهوران** : **أحدهما** ـ أن ذلك لا يجوز ، وهـٰذا ما كان يختاره **شيخي** ، **والثاني** : أنه يجوز ، وقد صححه **الصيدلاني** ، وهو الظاهر عندي .

توجيه/ الوجهين : من منع ، احتج بأن ورود النجاسة مستيقن ، فليكن زوالها عن الثوب مستيقناً ، وليس كما لو اجتهد في ثوبين أحدهما نجس ، وصلىٰ فيما أدى اجتهاده إلىٰ طهارته ؛ فإنه ما استيقن نجاسة الثوب الذي صلىٰ فيه قط ، ولـٰكن ترددت النجاسة بين الثوبين أولاً وآخراً ، والأصل طهارة الثوب الذي صلىٰ فيه ، والثوب الواحد قد تحقق نجاسته ، فليتحقق طهارته ، وذلك بغسل جميعه . ٣٦٨

ومن جوّز الصلاة في الثوب الواحد على الترتيب الذي ذكرناه ، قال : طلب اليقين ليس شرطاً في التوقي من النجاسة ، بل الظاهر كافٍ ، وإذا فعل بالثوب الواحد ما وصفناه ، فالظاهر أنه طاهر ؛ فإنه طهّر أحد الكمين بالغسل ، والظاهر بحكم الاجتهاد طهارة الكم الثاني .

وما ذكرناه في الكمين لا يختص بهما ، بل مهما انحصر عنده النجاسة في موضعين من الثوب ، ثم اجتهد فيهما ، وغسل ما اقتضى الاجتهاد/ غسلَه ، فهو على الخلاف المذكور . ٣٦٩

١٠٦٥ـ ولو كان معه قميصان ، أحدهما نجس ، وأدى اجتهاده إلىٰ أن أحدهما نجسٌ بعينه ، فغسَلَه ثم لبسه مع القميص الآخر ، وصلىٰ فيهما جميعاً ، فالمسألة على الوجهين المذكورين في الثوب الواحد إذا أشكل مورد النجاسة منه ، فغسل بالاجتهاد موضعاً منه ، وليس كما لو اجتهد وصلىٰ في أحد الثوبين ؛ فإن هـٰذا الثوب لم يكن مستيقن النجاسة قط ، والثوبان إذا جُمعَا ، فيقين النجاسة فيهما مجموعين ، كيقين النجاسة في ثوب واحد .

١٠٦٦ـ ومما لابد من التنبيه له أنه إذا كان معه ثوبان ، نجس وطاهر ، وقد أشكل الأمر ، فلو غسل أحدهما ، ثم صلىٰ من غير اجتهاد في الثاني الذي لم يغسل ، ففي صحة صلاته وجهان ، فإنه لما صلىٰ كما صورنا ، لم يكن علىٰ يقين في نجاسةِ أحد الثوبين ، وقد مهدنا أصل ذلك في كتاب الطهارة .

٣٧٠ ولو أصابت نجاسةٌ ثوباً ، فغسل موضعاً/ وفاقاً من غير اجتهاد ، ثم أراد الصلاة فيه ، لم يجز ذلك وجهاً واحداً ؛ [فإن النجاسة مستيقنة أولاً ، ثم لم يوجد قطع ويقين ولا اجتهاد ،][1] ولـٰكن أفاد غسل موضع من الثوب ، أنّ أمر النجاسة صار مشكُوكاً فيه ، والشك المحض لا يعارض اليقينَ السابق ، إذا لم يكن صدَرُه عن اجتهاد .

فصل

قال الشافعي رحمه الله : « إذا أصاب دم الحيض ثوب المرأة . . . إلىٰ آخره » الفصل[2]

١٠٦٧ـ النجاسة تنقسم إلىٰ حكمية وإلىٰ عينية : والعينية هي التي تشاهد عينُها ، والحكمية هي التي لا تشاهد عينُها ، مع القطع بورودها علىٰ موردها المعلوم .

فأما العينية فالغرض إزالة عينها ، فلو بقي لونها ، أو طعمها ، أو ريحها ، مع تيسر الإزالة ، فالمحل نجس ، وإن عسر ذلك في بعض الصفات ، فقد قال الأئمة : أما الطعم ، فلا يعسر قط إزالته ، فما دام باقياً ، فالنجاسة باقية ، وأما اللون ؛ فإن بقي أثر منه مع الإمعان ، وبذل الإمكان ، فهو معفوٌ عنه .

فلو اختضبت المرأة بالحناء وكان نجساً ، فإذا غسلت العضو واللونُ باق ، فقد زالت النجاسة ، والشاهد/ في ذلك من جهة الخبر ، ما روي عن عائشة رضي الله عنها ٣٧١ أنها قالت : « **كان الحيض يصيب ثوباً[3]** فنغسله ، **فيبقىٰ لطخةٌ** منه ، **فنلطخه بالحناء**

(١) زيادة من (ت١) ، (ت٢) .
(٢) ر . المختصر : ١/ ٩٤ .
(٣) كذا في جميع النسخ ، ولعلها : « ثوبنا » وبها جاءت (ل) .

ونُصلِّي فيه »[١] فدل علىٰ أن ما يبقىٰ من أثر اللون اللاصق معفوٌّ عنه .

فأمّا الرائحة إذا كانت ذكية[٢] بحيث يعسر إزالتها كرائحة الخمر العتيقة ، وبول المبَرْسم[٣] ، وما أشبههما ، فإذا بقيت مع الإمعان في الغسل ، ففي المسألة **وجهان** :

أحدهما ـ أن بقاءها كبقاء الطعم .

والثاني ـ أنها كاللون .

ومما يجب التنبيه له أن رائحة الشيء الذكي الرائحة قد تبقىٰ في فضاء بيت ، فإن الخمر الذكية[٤] إذا نقل ظرفها من بيت ، وما رشح شيء منها ، فقد يبقىٰ رائحتها في فضاء البيت أياماً ، فلا اعتبار بمثل هـٰذا ، والذي هو في محل القولين أن الخمر إذا أصابت أرضاً ، أو ثوباً ، ثم غسل ، وكان المحل بحيث لو اشتم ، لأدركت الرائحة منه ، فهـٰذا محل القولين .

فأما إذا كانت الرائحة لا تدرك من المحل ، وإنما تدرك من هواء/ البقعة ، فلا خلاف في حصول الطهارة . ٣٧٢

فهـٰذا تفصيل إزالة النجاسة العينية .

١٠٦٨ـ وأما النجاسة الحكمية التي لا تبين عينها ، ففي الحديث أن محلّها يُغسل ثلاثاً ، ثم أجمع أصحابنا علىٰ أن رعاية العدد فيها لاتجب ، ويكفي مرور الماء علىٰ مورد النجاسة مرةً واحدةً ، والزيادة احتياطٌ ، والسبب فيه أن ما لطف حتىٰ لا يظهر له

---

(١) هـٰذا الأثر عن عائشة رواه الدارمي عن معاذة عن عائشة أنها قالت : إذا غسلت الدمَ فلم يذهب ، فلتغيره بصفرة أو زعفران ، ورواه أبو داود بلفظ : « قلت لعائشة في دم الحائض يصيب الثوب ، قالت : تغسله ، فإن لم يذهب أثره ، فلتغيره بشيء من صفرة » (ر . أبو داود : الطهارة ، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها ، ح٣٥٧ ، الدارمي : ح١٠١١ ، التلخيص : ١/٣٦ ح٢٧) .

(٢) ذكت الريح : فاحت وانتشرت . (طيبة كانت أو منتنة) .

(٣) « المبرْسَم » : الذي أصابه البرسام ، والبرسام داء يسمّىٰ أيضاً : « ذات الجنب » ، وهو التهاب في الغشاء المحيط بالرئة . (المعجم) .

(٤) أي الشديدة الرائحة .

لونٌ ، ولا طعم ، ولا رائحة ، [ولا جرم ، فمرور الماء عليه بمثابة زوال اللون والطعم والرائحة][١] من النجاسات العينية .

ثم لا يخفىٰ على الفطن أنه إذا زالت الصفات ، فقد يبقىٰ للظن والتجويز مجال في بقاء شيء خفي علىٰ إدراك الحواس ، ولـٰكن لا مبالاة به .

١٠٦٩ـ والذي يطلقه الفقيه من أن النجاسة زالت يقيناً كلامٌ فيه تساهل ، واليقين الحقيقي ليس شرطاً ، وإنما المرعيُّ زوالُ ما نُحسُّه من الصفات .

١٠٧٠ـ ثم قد ذكرنا الإمعان ، ونعني به الجريان على المعتاد في قصد إزالة النجاسة من غير انتهاءٍ إلى المشقة الظاهرة ، ولا اكتفاءٍ بالغسل القريب .

٣٧٣ ولما سألت أسماء بنت أبي بكر/ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يصيب الثوبَ ، فقال عليه السلام : « **حُتِّيه ، ثم اقرُصيه ، ثم اغسليه بالماء** »[٢] استفدنا **أمرين** : **أحدهما** ـ التسبب إلى الإزالة بالحت والقرص ، فليعتمد الغاسل من هـٰذا الفن ما يُعين على الإزالة ، كالتخليل والدلك بالماء . **والفائدةُ الأخرىٰ** أنه نص على الماء ، فأشعر بأنه لا يجب استعمال غيره .

١٠٧١ـ ثم في هـٰذا ضبط وتقريب عندي .

فأقول : ليدم الغسلُ إلىٰ زوال الطعم وإلىٰ زوال الرائحة من مورد النجاسة على الأصح ، فيبقى النظر في اللون ، والوجه فيه أنه إن كان سهلَ الإزالة فَلْيُزَل ، وإن كان اللون قائماً لا يزول إلا علىٰ طول الزمن ، فالمعتبر فيه النظر إلى الغُسالة ، فمادامت تنفصل متلونة ، فهي تقطع من أعيان النجاسة ، وإذا انفصلت صافية مع إمعانٍ وتحامل ، فهـٰذا كافٍ ، والأثر الباقي معفوٌّ عنه .

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٢) حديث أسماء متفق عليه ، بلفظ : أن امرأة سألت النبي صلى الله عليه وسلم . . فقال : « تحته ثم تقرصه بالماء ، وتنضحه ، ثم تصلي فيه » (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٦٥ ح١٦١) وأما رواية : أن أسماء هي السائلة علىٰ نحو ما ساقه إمامنا ، فهي أيضاً صحيحة ، رواها الشافعي ، وتعقب الحافظُ النوويَّ وابنَ الصلاح في تضعيفهم إياها قائلاً : بل إسنادها في غاية الصحة . والذين ضعفوها هم الغالطون . (ر . الأم : ١/٥٨ ، التلخيص : ١/ ٣٥ ح٢٦) .

وهـٰذا فيه نظر ؛ فإن الثوب إذا صبغ بصبغ نجس ، **فالصبّاغون** لا يحسنون/ تعقيد ٣٧٤ الصبغ حتىٰ لا ينفصل في هـٰذه الديار(١) ، فربما لا ينقطع انصباغ الغُسالات عن الثوب المصبوغ ما بقي منه سِلْك(٢) ، فتكليف ما ذكرناه ، عسرٌ جداً في ذلك ، ومن يُحسن عقدَ الصبغ ، فسبب عدم انفصاله انعقاده ، وإلا فالثوب كان قبل الصبغ علىٰ وزنٍ ، وهو مصبوغاً أكثر وزناً ، وإن كان الصبغ معقوداً .

وهـٰذا فيه نظر ، ويظهر عندي اجتناب مثل هـٰذا الثوب إذا كان الصبغ نجساً ؛ فإن العين مستيقنةٌ حساً ، والذي ذكره **الأصحاب** من المعفو عند الأثر أراه فيه إذا لم يُقدّر له وزن ، ويسبق السابق إلىٰ أنه لونٌ بلا عين ، وإن كان ذلك غير ممكن ، ولـٰكن الشرع مبناه علىٰ ظواهر الأمور ، والله أعلم .

وقد قال **صاحب التلخيص** : إن بقي لون النجاسة أو طعمها ، فالنجاسة باقية ، وفي الرائحة قولان ، وهـٰذا مأخوذٌ عليه باتفاق **الأصحاب** ، فاللون على التفصيل لا يضر بقاؤه قولاً واحداً ، وحديث **عائشة**/ نص قاطع في الرد عليه . ٣٧٥

فصل

يجمع النجاسات بأنواعها

١٠٧٢- إذا أردنا ضبط القول في النجاسات ، ذكرنا تقسيماً يجمع شتات [النظر](٣) ، وقلنا : ننظر في الجمادات التي ليست خارجة مِن حيوان ، ثم ذكرنا الحيوانات ، ثم ذكرنا الميتات ، ثم نذكر ما يخرج من الحيوانات .

فأما الجمادات في القسم الأول ، فكلها طاهرة إلا الخمر ؛ فإن الشرع نجّسها ؛ تأكيداً لاجتنابها ، وزجراً عن مخامرتها ، وذكر **الشيخ أبو علي** في المثلَّث(٤) المسكر

---

(١) يعيب الإمامُ صناعة الصبغ في بلاده في ذلك الزمان .

(٢) السلْك : الخيط (المعجم) .

(٣) زيادة من (ت١) .

(٤) المثلّث : شرابٌ ، وسمي كذلك ، لأنه طبخ حتىٰ ذهب ثلثاه . (المعجم) .

الذي نحرِّمه ويبيحه أبو حنيفة[١] ـ خلافاً في النجاسة مع القطع بالتحريم ، ولست أعرف المصير إلىٰ طهارته ، وهو مسكر ، مشتدٌّ محرمٌ ملحقٌ بالخمر ـ وجهاً[٢] .

فهـٰذا بيان الجمادات .

١٠٧٣ـ وأما الحيوانات ، فكلها طاهرة العيون إلا الكلب ، والخنزير ، والمتولّد منهما ، أو من أحدهما وحيوان طاهر .

فكأن الأصلَ طهارة الجمادات والحيوانات إلا ما استثناه الشرع ، وسببُ استثناء الخمر/ من الجمادات كسبب استثناء الكلب والخنزير من الحيوانات ، وهو تأكيد قطع الإلف . ٣٧٦

١٠٧٤ـ وأما الميتات فالقياس، الحكم بنجاستها ؛ فإن الحياة مدرأةٌ للاستحالات، والعفن ، والموت مجلبة لها . وقد استثنى الشرعُ من جملة الميتات السمك والجراد ، ولا خلاف فيهما .

وظاهر المذهب أن جثة الآدمي لا تنجس بالموت ، وفيه وجهٌ معروف ، وسنذكره في كتاب الجنائز إن شاء الله تعالىٰ .

فأما سائر الحيوانات إذا ماتت ، فكل حيوان له نفس سائلة ، (٣فإذا ماتت ، فميتاتها نجسة ، وكل ما ليس له نفسٌ سائلة ٣) ، ففي نجاسة ميتاتها خلاف وتفصيل ، سبق في كتاب الطهارة مستقصىً .

١٠٧٥ـ وأما القسم الرابع وفيه يتسع الكلام ، فهو ما يخرج .

فنقول : القول في ذلك : ينقسم إلىٰ رشحٍ ، لا يبين ـ في ظاهر الأمر ـ فيه اجتماع واستحالة ، وهو اللعاب والعرق ، والمتبع فيها طهارة عين الحيوان ونجاستها ، فإذاً

---

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٢٨١ ، مختصر اختلاف العلماء : ٤/ ٣٦٥ مسألة : ٢٠٥٨ ، حاشية ابن عابدين : ٥/ ٢٩٢ .
(٢) وجهاً : مفعول ثانٍ لـ(أعرف) ، ثم جاءتنا (ل) وفيها : « وجهاً واحداً » .
(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .

عرق الحيوانات كلِّها ، ولعابُها طاهر ، إلا عرقَ الكلب والخنزير ، ولعابهما ، وقد تفصل ذلك .

١٠٧٦ـ فأما ما يجتمع/ ويستحيل في الحيوانات ثم يخرج ، فالقياس في جميعها النجاسةُ ، إلا ما استثناه الشرع ، فالأبوال ، والأرواث ، والدماء ، كلها نجسة من جميع الحيوانات ، سواء كانت مأكولة اللحم ، أو لم تكن ، وخلاف **أحمدَ بنِ حنبل**[1] وغيرِه من علماء السلف ، ومصيرُهم إلىٰ طهارة أبوال الحيوانات المأكولة مشهور ، والأرواثُ في معنى الأبوال عندهم . ٣٧٧

وقد تكلم **الشافعي** علىٰ أحاديثَ تعلق بها **أحمدُ** ، وهي صحيحة ، منها حديث **العُرنيين** ، فإنهم دخلوا المدينة ، واجْتَووها واصفرّت ألوانهم ، وأسلموا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « **لو خرجتم إلىٰ إبلنا ، فأصبتم من ألبانها وأبوالها ، ففعلوا ، فصحّوا ، فمالوا على الرعاة ، فقتلوهم ، واستاقوا الإبل ، فألحق النبي صلى الله عليه وسلم الطّلب بهم ، فأُدْرِكوا ، فأمر بهم حتىٰ قطعت أيديهم وأرجلُهم ، وسُملت أعينُهم ، وأُلقوا بالحَرَّة يستسقون ، فلا يُسقَوْن ، حتىٰ ماتوا عطشاً وجوعاً** »[2] .

ووجه الدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم جوّز لهم أن يصيبوا من أبوالها/ . ٣٧٨

قال **الشافعي** : هـٰذا الحديث منسوخ[3] ؛ إذ فيه أنه مثَّل بهم ، ثم ما قام في مقامٍ إلا أمر بالصدقة ، ونهىٰ عن المَثُلَة ، ثم قال : أذِن لهم في التداوي عند الضرورة ، والتداوي جائز عندنا بجملة الأعيان النجسة إلا الخمر ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) ر . الإنصاف : ١/ ٣٣٩ .

(٢) قصة العرينيين في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه . (ر . اللؤلؤ والمرجان : القسامة ، باب حكم المحاربين والمرتدين ، ح١٠٨٦) .

(٣) في هامش (ت١) ما يمكن أن نقرأ منه ما يلي : « جاء في غاية البيان : كان ذلك في أول الأمر ، ثم نسخ بعد أن نزلت آيات الحدود ألا ترىٰ . . » ثم عدة جمل غير مقروءة ، وكل ما يفهم منها أنها شرح لألفاظ الحديث . مثل (سمل) . . وشرح لألفاظ إمام الحرمين مثل : (المثلة) ثم نقرأ بوضوح ما نصه « وذكر في غاية البيان تفصيل ذلك ، وأجاب ابن حجر في شرح البخاري بأن نَسْخَ بعض الحديث لا يوجب نسخ كله » . ا .هـ .

سئل عن التداوي بالخمر ، فقال : « **إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم** »(١) .

وقد حكىٰ **شيخي** عن بعض الأصحاب جواز التداوي بالخمر عند ظهور الضرورة ، وإذا انتهت التفاصيل إلىٰ ذلك فتذكر فيه(٢) .

وهـٰذا القائل يحمل حديث الخمر علىٰ علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن السائل عن التداوي بها كان لا ينتفع بها ، وهـٰذا بعيد في التأويل ، ولـٰكن إذا تمهد في الشرع تحليلُ الميتة حالة المخمصة ، وهـٰذا في التحقيق مداواةٌ للضرورة ودَرْءٌ للمخمصة . ثم أجمع الأئمة علىٰ جواز التداوي بجملة الأعيان النجسة ، [وإن](٣) كان في التداوي نوع من الإشكال ؛ من جهة أن درءَ الجوع بالميتة معلوم ، والاطلاعُ علىٰ أن الأدوية تنفع وتنجع بعيدٌ/ ، وحذاق الصناعة لا يجزمون القولَ بنفع الأدوية وإن تناهَوْا في علومهم ، وسنذكر ذلك في كتاب الأطعمة إن شاء الله تعالىٰ . ٣٧٩

وقد نص **الشافعي** رحمه الله علىٰ أن من غُصّ بلقمة ، ولم يجد إلا خمراً يُسيغها ، فإنه يستعمل منها ما يسيغها ، وإنما قال ذلك ؛ لأن إساغة الغُصة معلومة ، بخلاف نفع الدواء .

ومما يتعلق به **أحمد** ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **في أبوال الإبل وألبانها شفاء الذَّرب** »(٤) وهـٰذا لا دليل فيه ؛ لأنه مخصوص بالمداوة .

---

(١) حديث « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » رواه الطبراني في الكبير من حديث أم سلمة ، ورمز له السيوطي بالصحة ، ورجاله رجال الصحيح ، ورواه أبو يعلىٰ ، وابن حبان ، والبيهقي ، قال في المهذب « وإسناده صويلح » وقال ابن حجر : ذكره البخاري تعليقاً عن ابن مسعود ، قال : وقد أوردته في تغليق التعليق من طرق صحيحة » ا .هـ . (ر . البخاري : الأشربة ، باب شراب الحلواء مع العسل ، الطبراني في الكبير : ٢٣/ ٣٥٦ ، ابن حبان : ٢/ ٣٣٥ ح١٣٨٨ ، أبو يعلىٰ : ح٦٩٦٦ ، البيهقي : ١٠/ ٥ ، التلخيص : ٤/ ١٤٠ ، ١٤١ ، ح٢١١٢ ، فيض القدير للمناوي) .

(٢) « فتذكّر » : ضبطت في (ت١) بفتح الكاف مشدّدة . وفي (ت٢) : « فنذكر » بالنون ، ومثلها جاءت (ل) .

(٣) في جميع النسخ : « فإن » والمثبت تبعنا فيه نسخة (ل) .

(٤) رواه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، بلفظ : « إن في أبوال الإبل وألبانها شفاء للذربة بطونهم » . (ر . المسند : ١/ ٢٩٣) .

=

ومما احتجوا به ما روى البراء ابنُ عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **ما أُكل لحمه ، فلا بأس ببوله** »[١] وهـٰذا يعسُر تأويلُه حملاً على المداوة ؛ فإنَّ جواز ذلك لا يختص بما يؤكل ، ولـٰكن أقرب مسلك فيه ، أنه صلى الله عليه وسلم بيَّن أنه لا ينفع شيء من الأبوال ، إلا بول ما يؤكل لحمه ، والعلم عند الله .

١٠٧٧ـ ثم لا فرق عندنا في التنجيس بين ذرق الطيور ورجيع الحيوانات/ ومذهب **أبي حنيفة** معروف في ذرق الحمام وغيرها[٢] ، واختلاف أئمتنا معروف في خُرء السمك والجراد ، وكلِّ شيء يخرج منهما ، وسبب هـٰذا الاختلاف أنها مستحَلّة الميتات ، فإذا فارقت الحيواناتِ في هـٰذه الجهة ، ظهر الخلاف فيما ذكرناه . ٣٨٠

وذكر **الصيدلاني** وغيره : إنا إذا حكمنا بطهارة ميتات ما ليس لها نفس سائلة ، فهل نحكم بطهارة هـٰذه الأشياء منها ؟ فعلىٰ **وجهين** ، وهـٰذا أبعد عندي مما ذكرناه في السمك والجراد ؛ فإن ميتات هـٰذه الأشياء لا تحل ، وإذا حكمنا بأن الآدمي لا ينجس بالموت ، لم يقتض ذلك الحكمَ بطهارة فضلاته ، ولـٰكن الفرق واضح ؛ فإن سبب الحكم بطهارة ما ليس له نفس سائلة أنها إذا ماتت لا تفسد ، بل تعود كأنها جمادات ، والآدمي بخلاف ذلك ، فإنه ينتن إذا مات ويفسد ، وسبب الحكم بطهارته ما يتعلق به من تعبُّد الغُسل والحرمة ، ولا يظهر في تنجس فضلاته ما يخالف موجَب الحرمة . واختلاف/ **الأئمة** في فضلات بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد سبق ذكره في كتاب الطهارة . ٣٨١

فهـٰذا تمهيد القول فيما يستحيل في الحيوانات .

١٠٧٨ـ ونذكر الآن ما استثناه الشرع ، فنقول أما ألبان الحيوانات المأكولات اللحوم ، فلاشك في حلها وطهارتها ، وذلك عندي في حكم الرخص ؛ فإن الحاجة

= والذَّرَب : داء يعرض للمعدة ، فلا تهضم الطعام ، ويفسد فيها ولا تمسكه (المعجم) .

(١) حديث البراء بن عازب ، رواه الدارقطني بلفظ : « لابأس ببول ما أكل لحمه » ورواه عن جابر باللفظ الذي ساقه به إمام الحرمين . قال الحافظ : « وإسناد كل منهما ضعيفٌ جداً » (ر . التلخيص : ١/ ٤٣ ح٣٧) .

(٢) ر . البدائع : ١/ ٧٦ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢١٣ ، ٢١٤ .

ماسة إلى الألبان ، وقد امتنَّ الله تعالىٰ بإحلالها ، فقال : ﴿ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ [النحل : ٦٦] .

١٠٧٩ـ ومما يتعلق بقسم الاستثناء القول في المني ، فظاهر مذهب الشافعي أن مَنِيَّ الرجل طاهر ، ومعتمد المذهب الأخبار ، وهي مذكورة في **الاختلافات**[١] .

وفي منيّ المرأة خلاف ، وسببه تردد **الأئمة** في طهارة بلل باطن فرج المرأة ، فلعل من يحكم بنجاسة منيها يقول : هو ليس نجس العين ، وإنما ينجس بملاقاة رطوبة باطن فرجها .

[وقال **صاحب التلخيص** : مني المرأة نجس ، وفي مني الرجل قولان][٢] .

وهـٰذا أنكره **الأصحاب** عليه ، ورأوا القطع بطهارة مني الرجل .

٣٨٢ ومن **غوامض/ المذهب** ما أبهمه **الأصحاب** من التردد في رطوبة باطن فرج المرأة ، وليس يخفىٰ أن الرطوبة التي في منفذ الذكر إلى الإحليل في معنىٰ رطوبة باطن فرج المرأة ، وممرّ المنِيَّين على الرطوبتين علىٰ وتيرة واحدة ، فلست أرىٰ بين الرطوبتين والممرّين فرقاً إلا من جهةٍ واحدة ، وهي أن ما في الذكر رطوبة لَزِجَة لاحِجة[٣] لا يخرج منها شيء ؛ فلا حكم لها ، ولا يمازجها ما يمر بها ، وأمثال هـٰذه الرطوبات لا حكم لها في الباطن ، وبلل باطن فرج المرأة كثيرٌ يمازج ، وقد يخرج ، ويكاد أن يكون كمذي الرجل ، فإذاً ليس ينقدح في ذلك إلا ما ذكره من تصوير الممازجة في إحدى الرطوبتين ، وعدم ذلك في الثانية ، فكأن مَنيَّها يخرج مع شيء من الرطوبة لا محالة ، بخلاف منيّه .

ثم يبقىٰ بعد هـٰذا تساهل أئمة المذهب في العبارة ، وذلك أنهم يقولون : رطوبة ٣٨٣ باطن فرج المرأة نجسة أم لا ؟ وهم يريدون بذلك/ أن تلك الرطوبة هل يثبت لها

---

(١) كذا في جميع النسخ ، ولعلها : « الخلاف » : أي كتب الخلاف ، ثم جاءت (ل) فإذا بها سقطت منها .

(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٣) لاحِجَة : في هامش (ت١) : « لَحِجَ في الشيء إذا نشب فيه ، ولزمه » مجمل اللغة . ا .هـ . هـٰذا . وقد سقطت اللّفظة من : (ت٢) ، وكذا من (ل) .

حكمٌ ، وهل تنجّس ما يخرج ؟ وهل يعتقد في الخارج الامتزاج بها ؟ فهـٰذا وجه القول في ذلك .

١٠٨٠ـ فأما منيّ سائر الحيوانات : اختلف أصحابنا فيها علىٰ **ثلاثة أوجه** : **أحدها** ـ أن جميعها نجس إلا منيّ الآدمي ، فإن طهارته أُثبتت تكريماً على التخصيص ، ليكون أصل فطرته من طاهر .

والثاني ـ أنه يحكم بطهارة مني ما يؤكل لحمه من الحيوانات أيضاً ، لأن منيّها يضاهي بيضَ الطائر المأكول .

والثالث ـ أن جملة مني الحيوانات الطاهرة العيون طاهر ، نظراً إلىٰ طهارة الحيوانات في أنفسها ، فهـٰذا تمام القول في المني .

١٠٨١ـ وممّا يتعلق بذلك : القول في ألْبان ما لا يؤكل لحمه : فلبن الآدميات حلالٌ طاهر ، ولبن غيرهن مما لا يؤكل لحمه حرام ، وفي ظاهر المذهب أنه نجس ؛ فإن الألبان إنما أبيحت للحاجة ، ووقع الحكم بطهارتها تبعاً لمسيس الحاجة إلىٰ تحليلها ، وأبعد/ بعضُ أصحابنا ، وحكم بطهارة ألبان الحيوانات الطاهرة العيون ، ٣٨٤ وهـٰذا ساقط غير معدود من المذهب .

١٠٨٢ـ ومما يتعلق بذلك القول في البيض : فكل بائضٍ مأكولِ اللحم ، فبيضه مأكول ، وما لا يؤكل لحمه من الطير لا يؤكل بيضه ، والكلام في طهارته كالكلام في مني الحيوانات التي لا يؤكل لحمها ، وهي طاهرة العيون .

ومما ذكره **الأئمة** أن البيضة الطاهرة المأكولة إذا صارت مذرة في الاحتضان ، ففيها خلاف ، وظاهر المذهب أنها نجسة ؛ فإنها دم ، ومن أئمتنا من حكم بطهارتها ؛ فإنها أصل الفطرة .

وكذلك اختلف **الأئمة** في أن المني إذا استحال في الرحم عَلقةً ومُضغةً ، فهي نجسة أم لا ؟ والخلاف في ذلك أظهر عندي ؛ من جهة أن الحكم بطهارة مني الرجل مأخوذ عندي من كرامة الآدمي ، وهـٰذا يطرد في المضغة ، وأما البيض ، فليس فيه هـٰذا المعنىٰ ، وإنما الطهارة فيه تبع الحل .

٣٨٥ قال **الشيخ أبو علي** : الخمرة/ المحترمة التي الغرض منها الخَلُّ ، تخرّج على هـٰذا الخلاف ، فمن أئمتنا من حكم بطهارتها ، وبنى على ذلك أنها مضمونة . وهـٰذابعيد جداً ؛ فإن الخمرة المحترمة التي يجب الحدُّ على شاربها يبعد الحكم بطهارتها ، والمصيرُ إلى إيجاب الضمان بإتلافها ، فالوجه [القطع](١) بأنها ليست مضمونة ، وإن حرم إتلافها ، كالجِلد الذي لم يدبغ بعدُ .

فإذاً انحصر الاستثناء في الألبان ، والمني ، والبيضُ في معنى المني ، فأما ما سوى ذلك من المستحيلات ، فنحكم بنجاستها .

١٠٨٣ـ والدماء نجسة ، وكذلك القيح والصديد ، والمِرّة الصفراء والسوداء .

قال **الشيخ أبو علي** : المشيمة إذا خرجت على الولد ، فهي نجسة ، وقال : إذا خرج الولد وعليه بلل ، فهو نجس ، وإن حكمنا بطهارة رطوبة باطن فرج المرأة ؛ فإن الولد يخرج من الرحم وعليه رطوبات الرحم ، ولو أرخى الرحم رطوبةً ، فهي نجسة .

٣٨٦ وهـٰذا الذي ذكره صحيح ، ولـٰكن فيه ذهول/ عن الحقيقة التي نبهنا عليها في رطوبة باطن فرجها .

ولو خرج من باطن فرج المرأة رطوبةٌ ، فلاشك في نجاستها ، ولـٰكن إذا خرج منه المني ، فليس نقطع بخروج رطوبة فرجها ، عند بعض الأصحاب ، وإذا خرج الولد مبتلاً ، فهـٰذه رطوبة خارجة قطعاً متميزة عن الولد .

١٠٨٤ـ وذكر **الشيخ أبو علي وجهين** في البلغم الذي ينقلع من منفذ المريء :

أحدهما ـ أنه نجس ، لأنه مستحيل في الباطن .

والثاني ـ أنه طاهر ، كالذي ينزل من الرأس ؛ فإنه لا خلاف في طهارته .

فَرْعٌ : **١٠٨٥ـ** البلل الذي ينفصل من جرحٍ ، لا دمَ ولا صديدَ فيه ، أو ينفصل من نَفَّاطَة(٢) تنفطر ، فإن كانت رائحته كريهة ، فهو نجس كالصديد ، وإن لم تكن رائحتُه كريهة ، فقد ذكر **العراقيون** أنه طاهر ، وحكَوْه عن نص **الشافعي** ، وقالوا : إنه

---

(١) ساقطة من الأصل ، و (ط) ، و(ت١) .

(٢) النَّفَّاطة : بثرة مملوءة ماء ، تظهر في اليد من أثر العمل . (معجم) .

كالعرق ، وظاهر كلام **الشيخ أبي علي** أنه نجس ، وهو فيما أظن سماعي عن **شيخي** .

فَرْعٌ[١] :/ ١٠٨٦ـ اختلف أئمتنا في الإنفحة ، فقال قائلون : إنها نجس ، وهو ٣٨٧ القياس ؛ فإنها لبن مجتمعٌ في باطن الخروف ، ويستحيل ، فيخرج إذا ذبح الخروف ، ويجبَّن به اللبن ، والمستحيل نجسٌ .

وقال قائلون : إنها طاهرة لإطباق الأمَّة على استحلال الجُبن ، مع علمهم بأن انعقاده بالإنفحة ، فنزلت الإنفحة من جهة الحاجة منزلة أصل اللبن الذي أبيح لأجل الحاجة ، والقياس الحكم بنجاسة الإنفحة ، ولٰكن عمل الناس ، وعدم الإنكار من علماء الأعصار[٢] يدل على الطهارة .

١٠٨٧ـ ومما يتعلق بما ينفصل عن الحيوان ، أن كلّ ما أُبين عن الحي فهو ميت ، فإن كان الحيوان لو مات لتنجّس ، فينجُس الجزء المبان من هٰذا الأصل ، إلا الأصواف والأوبار إذا جُزَّت من الحيوانات المأكولة ، علىٰ رأي من يُثبت لها حكمَ الحياة في اتصالها .

والسبب في ذلك مسيس الحاجة إليها في الملابس والمفارش ، مع استبقاء الأصول ، فهي نازلة منزلة الألبان التي استثنيت/ ـ في الحل والطهارة ـ من قياس ٣٨٨ المستحيلات للحاجة .

ولو أُبين عضو من آدمي ، فإن حكمنا بنجاسة الآدمي لو مات ، فالمبان منه نجس ، وإن حكمنا بأن الآدمي لا ينجس بالموت ، ففي العضو المفصول منه **وجهان** : **أصحهما** ـ الطهارة ، اعتباراً بالأصل لو مات . ومنهم من قال : ينجس لسقوط حُرْمته بالانفصال عن جملته ، وهٰذا بعيد ، ولٰكنه قريب من خلاف أئمتنا في أن من قطع فِلْقة من سمكة ، فهل تحل أم لا ؟ فإن ميتةَ السمك حلال وفي الفِلْقة المُبانة من الخلاف ما ذكرناه .

فهٰذا معاقد المذهب فيما نحكم بنجاسته وطهارته .

---

(١) في (ل) : فصل .

(٢) كذا في جميع النسخ ، وجاءتنا (ل) وفيها : « الأمصار » .

فصل

قال : « وكل ذلك نجس إلا ما دلت عليه السُّنة من الرش . . . إلىٰ آخره »[1] .

١٠٨٨ـ بول الصبي الذي لم يطعم إلا اللبن نجس ، كسائر الأبوال ، ولـٰكن ورد فيه تخفيفٌ في كيفية إيصال الماء إلىٰ مورده ، وروي عن لبابة بنت الحارث أنها قالت : ٣٨٩ **« أُتي رسول الله صلى الله عليه وسلم/ بالحسن أو[2] الحسين ، فأجلس في حجره ، فبال في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالت لبابة : قلت يا رسول الله : أَغسلُ إزارك ؟ فقال : لا ، إنما يغسل الثوب من بول الصبيّة ، ويرش علىٰ بول الغلام ، ودعا بماء فرشَّ عليه »[3]** ، فإذاً يجوز الاقتصار على الرش في بول الغلام الذي لم يطعم الخبز ، ولا مجال للقياس فيه .

ثم ليس في الحديث تعرّض لتطعم الغلام ، وإنما فهم الفقهاء ذلك من جهتين : **إحداهما** ـ أنه قد نُقل : **« أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بالحسن ليسميه ويطعمه »** وهـٰذا علىٰ قرب العهد بالولادة .

والثاني[4] ـ أنه لا يتوهم امتداد هـٰذا الحكم على الدوام ، ولا نرىٰ فيه

---

(١) ر . المختصر : ١/ ٩٤ .

(٢) في النسخ الأربع : (و) والذي في حديث لبابة : الحسين من غير ترديد . ولبابة هي أم الفضل زوجة العباس رضي الله عنه . أما الترديد بلفظ « أو » فقد ورد في أحاديث أخرىٰ ، منها حديث أبي السمح عند أبي داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم (ر . أبو داود : الطهارة ، باب بول الصبي يصيب الثوب ، ح٣٧٦ ، النسائي : الطهارة ، باب بول الجارية ، ح٣٠٤ ، ابن ماجة : الطهارة ، باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم ، ح٥٢٦ ، التلخيص : ١/ ٦٠ ح٣٣) .

(٣) حديث لبابة رواه أبو داود : الطهارة ، باب بول الصبي يصيب الثوب ، ح٣٧٥ ، بلفظ : « إنما يغسل من بول الأنثىٰ ، وينضح من بول الذكر » وأخرجه ابن ماجة : الطهارة ، باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم ، ح٥٢٢ ، ورواه الحاكم : (١/ ١٦٦) ، وأحمد : (٦/ ٣٣٩) ، والطبراني في الكبير : (٢٥/ ٢٥ ، ٢٦) ، وصححه الألباني في المشكاة : (٥٠١) ، وفي صحيح أبي داود : (٣٩٩) ، وفي صحيح ابن ماجة : (٤٢١) (وانظر التلخيص : ١/ ٣٧ ، ٣٨ ح٣٣) .

(٤) كذا في جميع النسخ ، وفي (ل) : « والثانية » : أي الجهة الثانية .

مردّاً[١] إلا أن يطعم ويحتوي جوفه علىٰ ما يستحيل ، واللبن لا يبالىٰ به ، ولا يستحيل استحالة متكرّهة .

وأما بول الصبية ، فمقتضى الخبر أنه يجب غسل الثوب عنه ، والمذهبُ إلحاقه بالنجاسات ؛ فإنّ ما ذكرناه في الغلام تلقيناه/ من الحديث ، وفي الحديث الفصل بين الصبية والغلام . ٣٩٠

وذكر **الأئمة** في الطرق قولاً آخر ، أن الصبية كالغلام في جواز الاقتصار على الرش علىٰ بوله ، وهـٰذا لست أعرف له وجهاً ، مع مخالفة القياس والخبر ، ولـٰكنه ذكره **الصيدلاني** وزيّفه ، وذكره غيره أيضاً .

ثم لا خلاف في نجاسة بوَل الغلام ، وإنما يختص من بين النجاسات بالاكتفاء بالرش فيه ، ثم الذي ذكره الأئمة ، أن الرش لا يشترط أن ينتهي إلىٰ جريان الماء ، بل يكفي أن يعم الماء موضع البول رشاً ، وإن لم يتردد ولم يَقْطُر[٢] .

وذكر **شيخي** : أنه لا يكتفي بنضحٍ وأدنىٰ رش ، ولـٰكن يجب أن يكاثره بالماء حتىٰ ينتقع ، ولا يجب عصر الغسالة ، وبهـٰذا يقع الفرق ، وفي وجوب العصر في سائر النجاسات خلاف سيأتي .

وهـٰذا الذي ذكره لا أعده من المذهب ؛ فإن هـٰذا ليس رشاً ، بل هو مكاثرةٌ وغَمرٌ ، وتَرْكُ عصر ، وقد نذكر أن الأصح أن العصر لا يُشترط في إزالة جميع النجاسات/ ؛ إذا اتفق الزوال . ٣٩١

فَصْلٌ

١٠٨٩ـ نذكر في هـٰذا الفصل **شيئين** : **أحدهما** ـ وصْل العظم المنكسر بعظم نجس .
والثاني ـ وصل المرأة شعرها .

فأما الأول ـ فإذا انكسر عظمٌ من الإنسان ، فوصله بعظمٍ نجس ، فقد قال الأئمة :

---

(١) « مردّاً » : أي نهاية ، ومرجعاً .
(٢) « يَقْطُر » : من قطر الماء والدمع قطراً (من باب ضرب) : أي سال . (المعجم) .

إن لم يتصل ، ولم يلتحم ، وجب تنحيته ، وإن التحم واتصل ، ولم يكن في إزالته وقلعه خوفٌ ، وجب إزالته ، لمكان الصلاة .

وإن كان في إزالته خوفٌ ، ففي المسألة **وجهان** : **أحدهما** ـ أنه لا يُزال إبقاءً على المهجة .

والثاني ـ أنه يزال لحق الصلاة ، ونحن نرىٰ سفكَ الدم علىٰ مقابلة ترك صلاةٍ واحدة .

وهـٰذا بعيدٌ عن القياس ؛ فإن المحافظة على الأرواح أهم من رعاية شرط الصلاة .

ومما يعترض علىٰ ذلك : أن من أخذ خيطاً لغيره ، وخاط به جرحه ، فلا نكلفه نزعه عند الخوف ، قطع **الأئمة** جوابَهم به ، وذلك لأنا نأخذ طعامَ الغير لشدة المخمصة ، ونغرَم له القيمة ، ونَقِي الأرواحَ بالأموال علىٰ شرط الضمان ، واستصحاب النجاسة/ يقدح في الصلاة ، ولا مساهلة في الأديان . ٣٩٢

وهـٰذا عندي تكلّفٌ ، والقياس القطعُ بأنه لا ينزع العظم إذا خيف ؛ فإنا نحرِّم إمساس الجرح ماء لإزالة نجاسة عليه ، وإن كان في إبقائها حملٌ علىٰ إقامة الصلاة مع النجاسة ، (١وكل نجاسة يعسر الاحتراز عنها ، فإن الشرع يعفو عنها ، كما مضى التفصيل فيه .

وإن قال قائل : المصلي مع النجاسة ١) يقضيها ؛ فإنها مرجوّة الزوال ، والعظم النجس الملتحم قائمٌ أبداً . فلا أصل لهـٰذا ، [والمستحاضة لا تقضي الصلوات التي أقامتها في زمان الاستحاضة][2] ، وقد يقال : ذلك دمٌ جارٍ من غير اختيار ، وهـٰذا أدخل العظمَ علىٰ عضوه ، ولا ثبات لمثل هـٰذا .

١٠٩٠ـ ومما يعنُّ في المسألة من وجوه الإشكال ، أن التداوي بالأعيان النجسة جائزٌ وفاقاً ، وإنما التردد في التداوي بالخمر . وقد قال الأئمة : لو ألصق ضماداً نجساً علىٰ جرحه ، نُزع لأجل الصلاة ، والسبب فيه ـ مع الإشكال ـ أن تحريم أكل النجاسة

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .
(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

من باب الأمر بتخير الطيبات في الأغذية/ ، فإذا خيف الهلاك ، زال ذلك ، ولا تعلّق ٣٩٣ له بالصلاة ؛ فإن ما يحويه البطنُ يسقطُ اعتبار طهارته ، وإلصاق الضِّماد النجس بظاهر الجرح يؤثر في الصلاة .

١٠٩١ـ ومما يشكل أن العظم النجس إذا اكتسىٰ بالجلد واللحم ، فقد بَطُن ، فتكليفُ إظهارِه ونزعِه بعيد ، وقد التحق بالباطن .

والذي ذكره **الأصحاب** من الالتحام عَنَوْا به الاتصالَ ، فأما الاكتساء بالجلد واللحم ، فالقياس فيه ما تقدم .

ولولا أنَّ المذهب نَقْلٌ ، وإلاّ لكان القياس ، بل القواعد الكليّة تقتضي أن أقول : لا ينزع عند الخوف وجهاً واحداً ، ولا عند الاكتساء بالجلد ، وحصول التستّر والبطون[1] ، فكان لا يبقىٰ [احتمال][2] إلا في صورة ، وهي أنه إذا أمكن الوصلُ بعظم طاهر ، واعتمد الوصلَ بالنجس ، واعتدىٰ ، فهل ينزع والحالة هـٰذه ؟ الظاهر أنه لا ينزع مع الخوف ، وفيه احتمالٌ بسبب تفريطه وتسببه إلىٰ هـٰذا .

ثم خوفُ فساد العضو عندي في التفاصيل ، ينزل/ منزلة خوف الهلاك ، وتلف ٣٩٤ المهجة .

وإذا عسر عليَّ في فصلٍ تخريجُ المذهب المنقول علىٰ قياسٍ أو ربطه بخبرٍ ، فأقصىٰ ما أقدر عليه استيعابُ وجه الإشكال ، وإيضاح أقصى الإمكان في الجواب عن توجيه الاعتراضات .

١٠٩٢ـ ومن تمام الكلام في المسألة : أنه إذا كان رقَع عظمَه بعظمٍ نجسٍ ومات ، فقد قال **الشافعي** : صار ميتاً كلُّه والله حسيبُه ، وظاهره يشعر بأنه لا يقلع منه إذا مات ؛ فإن التكليف انقطع ، وكله ميت ، وذلك إشارةٌ إلىٰ نجاسة الميت ، وقد اختلف **أئمتنا** في ذلك ، فقال قائلون : لا يقلع لما أَشْعر به ظاهرُ كلام **الشافعي** ، وفيه تقطيع الميت وهتك حرمته .

---

(١) أي عندما يصير تحت اللحم والجلد ، فيصبح باطناً .

(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

ومن أئمتنا من قال : يقلع ؛ فإنا تُعبّدنا بغسله ، وذلك العظم يمنع من وصول الماء إلىٰ ما اتصل العظم به ، وهـٰذا إن كان يتحقق ففي العظم الظاهر ، وأما إذا اكتسىٰ بالجلد ، فيبعد كلُّ البعد أن يكشطَ الجلد ، ويخرجَ العظم منه/ ، وقد انقطعت وظائفُ الصلاة ، والماءُ يجري علىٰ بشرةٍ طاهرة ، ومصيره إلى البلىٰ ، وظهور النجاسات . ٣٩٥

فهـٰذا بيان ترقيع العظم بالعظم النجس .

١٠٩٣ـ وأما وصل المرأة شعرها بشعر امرأة أو رجل ، فقد قال[١] : والذي إليه الرجوع في ذلك ، وهو معتمد الفصل ، ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «**لعن الله الواصلة والمستوصلة ، والواشمة والمستوشمة ، والواشرة والمستوشرة**»[٢] . وقال ابن مسعود : ألا ألعن من لعنه الله في كتابه ، لعن الله الواصلة ، فرجعت امرأة وقرأت القرآن ، فلم تجد ذلك ، فرجعت إلى ابن مسعود ، وقالت : قرأتُ ما بين الدفتين ، فلم أجد ما قلتَ . قال : لو قرأتيه[٣] لوجدتيه ، ألم تسمعي الله تعالىٰ يقول : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر : ٧] ثم روىٰ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اللعنَ ، وساق الحديث[٤] . واللعنُ من أظهر الوعيد ، وما اتصل الوعيدُ به اقتضىٰ ذلك التحريم/ في النهي ، والإيجاب في الأمر . ٣٩٦

فهـٰذا أصل الفصل .

١٠٩٤ـ ثم أذكر تفصيل مذهب الأئمة ، فقالوا : إن قلنا : إن الشعر نجس ، فاستصحابُ النجاسة في الصلاة محرّم ، ولا يتلقىٰ من ذلك التحريمُ في غير الصلاة ،

---

(١) أي الشافعي ، وهـٰذا معنىٰ كلامه . ر . الأم : ١/ ٤٦ ، والمختصر : ١/ ٩٥ .

(٢) حديث لعن الله الواصلة . . . متفق عليه ، فمعناه في جملة من الأحاديث . (ر . اللؤلؤ والمرجان : كتاب اللباس والزينة ، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله ، ح١٣٧٥ ـ ١٣٧٨) .

(٣) كذا في جميع النسخ ، بإثبات الياء في (قرأتيه) و(وجدتيه) وهي لغة أشار إليها سيبويه ، في الكتاب : ٤/ ٢٠٠ قال : « وحدّثني الخليل أن ناساً يقولون : ضربتيه ، فيلحقون . . . » . وفي خزانة الأدب للبغدادي بتحقيق أستاذنا عبد السلام هارون : ٥/ ٢٦٨ ، ٢٦٩ أتىٰ بالشاهد رقم ٣٨٢ علىٰ أن أبا علي قال : « تلحق الياء تاء المؤنث مع الهاء » فراجعه إذا شئت .

(٤) حديث ابن مسعود متفق عليه أيضاً (ر . اللؤلؤ والمرجان : ح١٣٧٧) .

وإن كان الشعر طاهراً ، نظر ، فإن كان شعرَ آدمي ، فلو أبرزته لزوجها ، وكان شعر امرأة ، فذلك حرام ؛ فإن النظر إلىٰ عضو من أجنبية حرام . وإن كان شعرَ رجل ، فنظرها إلىٰ شعر أجنبي ، ومسها إياه حرام . فهـٰذا مأخذٌ .

[وللنظر][1] فيه مضطرَب ؛ فإن الأئمة اختلفوا في النظر إلىٰ جزءٍ مفصول من امرأة أجنبية ؛ من جهة سقوط الحرمة ، وعلىٰ هـٰذا[2] بنَوْا بطلانَ الطهارة بمس الذكر المبان ، فهـٰذا فنٌّ .

وقد يرد عليه أنها لو وصلت بشعرها شعرَ امرأة من محارم الزوج والزوجة ، وينتشر الكلام ويخرج عن الضبط .

وذهب بعض الأئمة في مذهب آخر فقالوا : إن لم تكن ذات زوج (فهـٰذا التزيّن/ ٣٩٧ تعرضٌ منها للتهم ، وتهدُّفٌ للرّيب ، فلا يجوز ، وإن كانت ذات زوج)[3] ولبّست علىٰ زوجها ، وخيَّلت إليه أنه من شعرها ، لم يجز .

وإن ذكرت له وكان الشعر شعرَ بهيمة ، وكان طاهراً في نفسه ، ففي المسألة وجهان : **أحدهما** ـ لا يجوز ؛ لعموم نهيه ولعنه .

والثاني ـ وهو الأصح أنه يجوز ؛ لأنه تزيّنٌ منها بحلال ، واستمالةٌ لقلب الزوج .

قال **الصيدلاني** : وكذلك ما يشبه هـٰذا من تحمير الوجنة ، وما يشبهه مما يخيّل أمراً في الخلقة .

١٠٩٥ ـ والذي يتحصل من مجموع ذلك أن ما يقع من مجموع هـٰذه الصورة مستنداً إلىٰ أصلٍ ، كاستصحاب نجاسةٍ في الصلاة ، أو كإبداء عضوٍ لمن يحرم عليه النظر ،

---

(١) كذا في جميع النسخ والمثبت تقديرُ منا ، صدقته (ل) .

(٢) « وعلىٰ هـٰذا » أي على الخلاف في حكم النظر إلىٰ جزء مفصولٍ من امرأة أجنبية ، وسقوط حرمة الجزء ، وأنه لا يطلق عليه اسم امرأة ، ولا يقال لمن مسّه : إنه مسّ امرأة . بخلاف الذكر المبان ؛ فإنه يطلق عليه الاسم ، فتبطل الطهارة بمسه عند القائلين بهـٰذا الوجه .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .

علىٰ ما سبق الإيماء إليه ، فلا شك في التحريم ، وإن كانت برزةً [مُربَّأةً][(١)] للأجانب ، فلا شك في تأكّد الوعيد والتحريم .

فيبقىٰ أن تتزين وتستحلي ، ولا تكون ذات زوج ، [أو كانت ذات زوج ، فتلبِّس عليه أو تذكر له ، فإن لم تكن ذات زوج][(٢)] فقد حرَّم الأئمة لما فيه من الريبة ؛ إذ/ ٣٩٨ يستحيل أن يُحمل نهيُ رسول الله صلى الله عليه وسلم على التي تتبرج ؛ فإنها متعرضة من جهة تبرجها لسخط الله ولعنته ، فلا يليق بنظم الكلام أن يذكر من أمرها التبرج ، ويذكر الوصل . ويمكن أن نتمثل في ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : « **ليس للقاتل من الميراث شيء** »[(٣)] ثم قال **الأئمة** : من قتل مورثه خطأ حُرم ميراثَه ؛ من حيث إنه متعرض للريبة ، كذلك المستحلية ، بل هي أقرب إلى التهمة وإن فعلت ذلك ملبِّسة ، فقد قطع الأئمة بالتحريم ؛ من جهة أنها مُحْتَكِمة علىٰ قلب الزوج بزورٍ وغرورٍ وباطل ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « **المتشبع بما لم يُعطَ كلابس ثوبي زور** »[(٤)] وأراد

---

(١) المرأة البرزة : أي التي تجالس الرجال . والمربّأة للرجال : بمعنى البرزة أيضاً ، من : ربأ الشيء أعلاه ورفعه . (المعجم) .
هٰذا وهي في الأصل ، (ط) ، (ت٢) : مرتابة . والمثبت من : (ت١) . وهي فيها واضحة مضبوطة بضم الميم ، وبفتح الباء المشدّدة . والله أعلم . ثم جاءتنا (ل) وفيها : « مرئيّة » .

(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٣) حديث : « ليس للقاتل من الميراث شيء » رواه النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ : « ليس للقاتل ميراث » ، ورواه ابن ماجة ومالك في الموطأ ، والشافعي ، وعبد الرزاق ، والبيهقي ، وروي بلفظ مغاير ، عن ابن عباس ، وعن أبي هريرة ، وممن أخرجه : الترمذي ، وأبو داود ، والدارقطني ، (ر . التلخيص : ٣/ ١٨٤ ح١٤٠٦ ـ ١٤٠٨ ، والنسائي في الكبرىٰ : الفرائض ، باب توريث القاتل ، ح٦٣٦٨ ، والترمذي : كتاب الفرائض ، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل ، ح٢١٠٩ ، وأبو داود : كتاب الديات ، باب ديات الأعضاء ، ح٤٥٦٤ ، وابن ماجة : كتاب الفرائض ، باب ميراث القاتل ، ح٢٧٣٥ ، ومالك في الموطأ : ٢/ ٨٦٧) .

(٤) حديث : « المتشبع بما لم يُعْطَ . . . » متفق عليه من حديث أسماء (ر . اللؤلؤ والمرجان ، كتاب اللباس والزينة ، باب النهي عن التزوير في اللباس وغيره والتشبع بما لم يعط ، ح١٣٧٩) .

صلى الله عليه وسلم أن الذي يتزيا للشهادة[١] بالزور كالذي يُري من نفسه بتغيير الخلقة ما لم يخلقه الله تعالىٰ .

ويمكن أن يقرب ذلك من تحريم التصوير .

وأما إذا ذكرت للزوج ، فهو على الخلاف ، وينبغي عندي أن يختص الخلاف/ ٣٩٩ بالوصل لمكان النهي ، ثم تردُّدُ الأئمة فيه يشبه تردّدَهم في أن من قتل قصاصاً مورِّثه هل يُحرَم ؟ ووجه الشبه أن من أصحابنا من يتعلق بظاهر الخبر ، إذ قال صلى الله عليه وسلم : « **ليس للقاتل من الميراث شيء** » ، ومنهم من يتعلق بالمعنىٰ ، ولا يرىٰ للتهمة في قتل القصاص موضعاً . ثم يبعد الخلاف في تحمير الوجه بإذن الزوج ؛ إذ ليس فيه خبرٌ ، وقد يحمرُّ الوجه لعارضِ غضبٍ أو فرحٍ أو كدٍّ وإسراع في المشي .

وأما تطويل الشعر ، فإنه تغيير في الخلقة في الحقيقة .

ولست أرىٰ تسويةَ الأصداغ ، وتصفيفَ الطُّرر محرَّماً . وتجعيد الشعر قريبٌ من تحمير الوجه .

والصيدلاني أجرى الخلاف في التحمير كما ذكرته .

فهـٰذا منتهى الكلام في ذلك .

فَصْلٌ

قال : «وإذا أصاب الأرضَ بولٌ طهُر بأن يُصبَّ عليه ذنوب من ماء . . . إلى آخره»[٢] .

١٠٩٦ ـ مضمون هـٰذا الفصل القول في الأسباب/ التي تُزيل النجاسة . ٤٠٠

وأما إزالة النجاسة عن الثوب والبدن ، فيتعين لها استعمال الماء ، بحيث يقلع آثار

---

(١) سببُ ورود الحديث أخرجه مسلم ، فتمام الحديث من أوله بلفظ مسلم عن عائشة رضي الله عنها : « أن امرأة قالت : يا رسول الله أقول : إن زوجي أعطاني ما لم يعطني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المتشبع بما لم يُعطَ كلابس ثوبي زور » وقد حكى النووي في شرح مسلم أقوالاً منها قولٌ للخطابي ، قال : المراد أن الرجل الذي تطلب منه شهادة زور ، فيلبس ثوبين يتجمل بهما ، فلا ترد شهادته لحسن هيئته .

(٢) ر . المختصر : ١/ ٩٥ . وهو بمعنىٰ كلام الشافعي .

النجاسة ، كما سبق التفصيل فيه ، في كتاب الطهارة ، وفي هٰذا الباب .

وقد ذكرنا الصفاتِ التي تراعىٰ : من اللون ، والطعم ، والرائحة .

ومما ذكرناه في الطهارة ـ والحاجةُ الآن ماسة إلىٰ تجديد العهد به إيماءً ـ غسالة النجاسة إذا انفصلت ، وحكمُ طهارتها ونجاستها ، وقد مضىٰ ذلك مبيَّناً في كتاب الطهارة .

ثم ظهر اختلاف أئمتنا في أنه هل يجب عصرُ الثوب المغسول عن الغسالة علىٰ حسب العادة في مثله ؟ وقد قال **شيخنا أبو علي** : هٰذا الخلاف بعينه ، هو الخلاف في نجاسة الغُسالة وطهارتها . فإن حكمنا بنجاستها ، فبالحري أن نوجب العصرَ ، لفصلها علىٰ حسب الإمكان ، مع الاقتصاد في الاعتياد ، وإن قلنا : الغسالة التي تنفصل بالعصر طاهرةٌ ، فلا معنىٰ لإيجاب العصر مع المصير إلىٰ أنّ ما يعصر لو رُدّ إلى الثوب/ ساغ . ٤٠١

فهٰذا تفصيل القول في العصر .

ثم وإن حكمنا بنجاسة الغسالة وأوجبنا العصر ، فالبلل الباقي بعد الإمعان في العصر طاهر ، وكان من الممكن أن يتوقف الحكم بطهارة الثوب علىٰ جفافه عن البلل ، فإن معنى الجفاف خطف الهواء أجزاء البلل ، ولم يصر إلى اشتراط ذلك أحد .

١٠٩٧ـ ثم ذكر **الشافعي** في صدر الفصل تفصيلَ إزالة النجاسة التي تصيب الأرضَ . ومعتمد المذهب فيها **حديث الأعرابي** الذي دخل المسجد ، وجلس إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يختص بتكريمه ، والرفق به ، فقال لذلك في صلاته : **اللهم ارحمني ومحمداً ، ولا ترحم معنا أحداً . فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعد التحلل : « لقد تحجَّرت واسعاً » ثم قام الأعرابي إلىٰ ناحيةٍ من المسجد ، فبال فيها ، فهمّ به بعضُ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فضربه ، فقال صلى الله عليه وسلم : « لا تُزْرِموه » أي لا تقطعوا عليه بوله ، ثم قال صلى الله عليه وسلم « صبوا عليه ذَنُوباً من/ ماء »**[1] ولعله صلى الله عليه وسلم ٤٠٢

(١) حديث الأعرابي . أصله في الصحيحين ، متفق عليه من حديث أنس (اللؤلؤ والمرجان : =

علم أنهم لو أزعجوه ، لانتشر اللطخ وزاد ، فأراد أن تكون النجاسة مجموعة في موضعٍ واحد .

وغرضنا الآن أنه قال : « **صبوا عليه ذنوباً من ماء** » ؛ فمذهبنا أن الأرض إذا أصابها بولٌ ، أو نجاسة أخرىٰ مائعةٌ ، فكوثر موردُ النجاسة بالماء ، حتىٰ غلب علىٰ عين النجاسة ، ولم يُبق شيئاً من آثاره إلاّ غمَره ، كان ذلك تطهيراً .

١٠٩٨ـ وزعم **أبو حنيفة** أن الأرض لا تطهر بهـٰذا ، ما لم يحفر موضعَ النجاسة ، وينقل ترابَها[١] . والحديث ناصٌّ في الرد عليه ، وإنما قال ما قال من جهة حكمه بنجاسة الغُسالة ، فالماء المتردد الحائر في مورد النجاسة نجسٌ وفيه النجاسة ، وقد قال **أبو حنيفة** : صبُّ الماء علىٰ مورد النجاسة نشرٌ لها ، وسعيٌ في زيادة التنجيس ، وتوسيعٌ لمكانه .

فإن قيل : إذا حكمتم بنجاسة الغُسالة ، وأوجبتم عصر الثوب المغسول ، فماذا ترون في الأرض ؟ قلنا : نقول مادام الماء قائماً/ حائراً ، فهو نجس ، والأرض نجسة ، فإذا نضب الماء ، كان بمثابة العصر في الثوب . ثم لا يتوقف الحكم بالطهارة على الجفاف ، بل الأرض طاهرة ، وإن كانت مبتلة إذا غاض الماء . ٤٠٣

ثم هـٰذا القياس يقتضي لا محالة (١أن يقال : إذا أوجبنا عصرَ الثوب ، فلو لم يعصر ، وترك حتىٰ جف بالهواء ، أو قارب الجفاف ، ينزل هـٰذا منزلة العصر ، بل هو أبلغ منه .

=
١/ ٦٤ ح١٦٢) أما صورة القصة ، فعند أبي داود : كتاب الطهارة ، باب الأرض يصيبها البول ، ح٣٨٠ ، ٣٨١ ، والنسائي : الطهارة ، باب ترك التوقيت في الماء ، ح٥٢ـ٥٦ ، والترمذي : الطهارة ، باب ما جاء في البول يصيب الأرض ، ح١٤٧ ، وابن ماجة : الطهارة ، باب الأرض يصيبها البول كيف تغسل ؟ ح٥٢٨ـ٥٣٠ .

وتُزرموه أي تقطعوا عليه بولته . من زرم البول : انقطع ، وأزرم الشيء : قطعه (المعجم) .

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣١ ، بدائع الصنائع : ١/ ٨٩ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ١٣٣ مسألة : ٢٢ ، فتح القدير : ١/ ١٧٤ ، وتحفة الفقهاء : ١/ ١٤٥ ، ١٤٦ .

فإن قيل[١] : إذا أوجبتم الحكم بنجاسة الغُسالة ، وعلىٰ هٰذا القول توجبون العصر ، فلو أصاب من تلك الغسالة شيءٌ ثوباً ، ثم جف عليه ، فلا يطهر ذلك الثوب ، فأي فرق بين أن يجف علىٰ هٰذا الثوب ، وبين أن يصيب ثوباً آخر ، ويجف عليه ؟

قلت : الفرق هو ضرورة الغسل ، ونحن نعترف أن القياس يقتضي ألا نحكم بطهارة الثوب بالماء القليل ، فإن الماء ينبغي أن ينجس بملاقاة النجاسة أول مرة ، ثم لا يفيد إذا تنجس تطهيرَ المحل ، ولٰكن جرىٰ حكم الشرع بطهارة الثوب مجرى الرخص كما قررتُه في **أساليب**[٢] مسألة إزالة النجاسة/ فإذا أصاب شيء من الغسالة ثوباً آخر علىٰ حُكْمنا بنجاسة الغسالة ، لم يطهر ذلك الثوب بالعصر والجفاف ، بل سبيل ما أصاب ، كسبيل النجاسة تُصيب ثوباً ، وإذا جف عن الثوب الذي ورد عليه ، يجب الغسلُ عن هٰذا ، عصراً وفصلاً للغسالة .

١٠٩٩ـ ثم المتبع في نجاسة الأرض أن تصير مغمورة ، وذلك يختلف بمقدار النجاسة وكيفيتها ، وليكن مقدار الماء المصبوب ، من الذنوب ، أو القربة علىٰ حالة النجاسة .

وذكر **الصيدلاني** : أن من **أصحابنا** من قال : ينبغي أن يكون الماء المصبوب سبعة أمثال النجاسة ، وهٰذا لست أعرف فيه توقيفاً ، ولا له تحقيقاً من جهة المعنىٰ ، بل الذي أراه أنه لا يكتفىٰ في المكاثرة والمغالبة بهٰذا أصلاً .

ثم من ركيك ما فرعه المفرّعون أن قالوا : قد قال **الشافعي** : « وإن بال اثنان لم يطهرها إلا دلوان » ، فذهب ذاهبون إلىٰ أنه يجب رعاية ذلك ، وهٰذا الفن من الكلام مما لا يقبله لبٌّ/ عاقل ، فأي معنىً لتعدد الدَّلو والغرضُ المكاثرة ؟ وأي فرق بين أن يجمع ملء دلوين في دَلوٍ عظيم ويصب ، وبين أن يكون في دَلوين فيصبان ؟ فأي أثر لصورة الدلو ؟ وقد يكثر بول بائل ، ويقلُّ بولُ بائلين ، فاعتبار مقدار النجاسة ، وتنزيلُ

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .
(٢) إشارة إلىٰ كتابه (الأساليب) وهو في علم الخلاف .

مقدار الماء علىٰ مقدارها بنسبة المغالبة مقطوعٌ ، لا مراء فيه .

١١٠٠ـ وكل ما ذكرناه والنجاسة التي أصابت الأرضَ مائعةٌ ، فأمّا إذا كانت جامدةً ، فلا يُحكم بطهارة موردها ، مادامت النجاسة شاخصة قائمة ، فالوجه نقل تلك الأعيان ، ثم صب الماء ، والمغالبة بعد ذلك .

فهٰذا بيان استعمال الماء في الأرض، وتنزيل نضوب الماء منزلة العصر في الثوب .

١١٠١ـ ثم قال **الشافعي** : إذا أصاب الأرضَ بولٌ ، ثم حميت الشمس عليها أياماً ، وزالت آثار النجاسة ، لم تطهر الأرض ، ما لم يُستعمل الماء على الترتيب المذكور . ونص في **القديم** علىٰ أن الأرض تطهر/ إذا زالت النجاسة بهٰذه الجهة، فاتخذ المفرّعون هٰذا القول **القديمَ** أصلاً ، وخرجوا عليه أشياء كما سنذكرها وِلاءً إن شاء الله . ٤٠٦

منها أن الزبل[1] إذا اختلط بالتراب وتطاول الزمانِ ، وخرج عن صفته ، وانقلب إلىٰ صفة التراب، **والتفريعُ على القول القديم** ، ففي الحكم بطهارته **وجهان** : **أحدهما** ـ نجس ؛ فإنَّ عين النجاسة قائمة .

والثاني ـ أنه طاهر لانقلابه تراباً ، وللاستحالة أثر في تغيير الأحكام ؛ فإن العصير إذا اشتدّ ينجُس ، ثم إذا انقلبت الخمر خلاً ، فالخل طاهر في نفسه .

وقالوا : إذا وقع كلب في المملحة ، فانقلب علىٰ مر الزمان ، ملحاً ظاهراً وباطناً ، فهل يطهر ؟ وهل نحكم له بما نحكم به للملح ، لمكان هٰذه الاستحالة ؟ فعلى الوجهين المذكورين في انقلاب الزبل تراباً .

١١٠٢ـ ثم مذهب **أبي حنيفة** أن رماد كل عين نجسة طاهر[2] ، وهٰذا بعيدٌ علىٰ مذهب **الشافعي** ، وقد صار إليه **أبو زيد المروزي والخِضري**[3] من أصحابنا ، تفريعاً على القول/ **القديم** . ٤٠٧

---

(١) في (ت٢) : البول .
(٢) ر . فتح القدير : ١/ ٢٠٠ ، بدائع الصنائع : ١/ ٨٥ .
(٣) « الخِضري » جاء في (ت١) بالحاء المضمومة ، والضاد مفتوحة ، وهو سبق قلمٍ من الناسخ . عفا الله عنا وعنه .

١١٠٣ـ ومما أجراه **الأصحاب** علىٰ ذلك أن قالوا : إذا ضُرب اللَّبِن[١] بماءٍ نجس ، وجف ، فهو نجس ، فلو صب علىٰ ذلك ماء طهور حتى انتقع ووصل الماء إلىٰ أجزائه ، كان هـٰذا بمثابة ما لو أصاب الأرضَ نجاسة فصب الماء عليها ، وكوثرت به .

ولو اتخذ من ذلك اللَّبِن آجُراً ، فهل يطهر ؟ قالوا : إن حكمنا بأن الشمس لا تطهِّر ، فالآجر نجس ، وإن قلنا : بأن الشمس تطهّر ، فالنار أقوىٰ أثراً وأبلغ ، فينبغي أن يطهر الآجُر .

وحاصل هـٰذا القول فيما ذكرناه : أنا علىٰ **الجديد** لا نحكم لشيء أصابته نجاسة بالطهارة ، حتىٰ يُصبَّ عليه الماء ، كما تفصل ، وإن احتُفر الترابُ ، ونقل ، فهـٰذا من باب إعدام محل النجاسة ، وهو كما لو أصابَ ثوباً نجاسةٌ ، فقُرض موردها بمقراض ونُحِّي .

فهـٰذا قاعدة المذهب .

١١٠٤ـ **ونصَّ الشافعيُّ في القديم** أن الشمس إذا حميت وأزالت عينَ النجاسة ، طهر المكان ، ونزل منزلة ما لو احتُفر التراب ونُقل ، وقد تحقق عدم النجاسة ، فخرَّج/ أصحابُنا على القول **القديم** فرعين : **أحدهما** ـ انعدام العين [بتأثير النار ، وهـٰذا التخريج متجه منقدح لا بد منه][٢] .

٤٠٨

والثاني ـ تغير صفات النجاسة بانقلابها تراباً ، أو ملحاً ، أو رماداً ، كما ذكرناه ، وهـٰذا أبعد من جهة أن عين النجاسة قائمة ، وإنما تغيرت الصفات ، وحالت من نعت الإنتان ، وصفة الاستقذار إلىٰ نعتٍ آخر ، وكان هـٰذا تخريجاً على التخريج تقريباً .

والذي يقتضيه الترتيب أن يقال : إذا جعلنا خطفَ الشمس والنار لعين النجاسة تطهيراً ، ففي تغيّر الصفات وجهان . ثم ينبغي أن تتغير إلىٰ صفات أعيانٍ طاهرة النوع كالذي ينقلب تراباً ، أو ملحاً ، أو رماداً ، فإن هـٰذه أنواع طاهرة في أنفسها .

---

(١) « اللَّبن » هو القوالب التي تصنع من الطين المخلوط بالتبن ونحوه ، ويجفف ويبنىٰ به ، وقد يحرق بالنار ويطبخ بها حتىٰ يستحيل إلىٰ آجر ، وصناعته تسمىٰ (الضَّرْب) .

(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

وعندي أن جميع ذلك غيرُ معدودٍ من مذهب **الشافعي** ؛ فإنه ينشأ من قول **قديم** له في الشمس ، وقد ذكرنا أن القول القديم مرجوع عنه ، غيرُ معدود من المذهب .
والذي يحقق ذلك أنا لو فتحنا هـٰذا الباب في النجاسات ، فليت شعري ماذا نقول في صخرة صماء أصابتها/ قطرة من بول ، ثم صب عليها دُفعُ الخلِّ الرقيق الثقيف[1] في حدورٍ وصبب! فنعلم قطعاً أن تلك القطرة قد زالت ، ولم يبق منها أثر ، فإن كنا نرعىٰ زوال عين النجاسة ، فينبغي أن نحكم بطهارة تلك الصخرة [علىٰ هـٰذه الصورة ، ولا يسمح بها أحد ينتحل مذهب **الشافعي** ،][2] وهـٰذا لازمٌ قطعاً علىٰ هـٰذا القياس . ٤٠٩

فَرْعٌ : ١١٠٥- **إذا فرعنا على القديم** ، وقلنا : الشمس تطهّر الأرض ، وكذلك النار ، فلو أصابت النجاسةُ ثوباً ، ثم أثرت الشمس فيها ، فانقلعت آثار النجاسة ، فقد قال **أبو حنيفة** : لا يطهر الثوب بهـٰذا ، وإنما تطهر الأرض ؛ فإن في أجزاء التراب قوةً محيلةً تحيل الأشياءَ إلىٰ صفة نفسها ، وهـٰذا لا يتحقق في الثياب .

وأصحابنا نزلوا الثوب منزلة الأرض ، وما ذكره **أصحاب أبي حنيفة** رضي الله عنه غيرُ بعيد ، فليخرج الثوب علىٰ وجهين ـ إن قلنا الشمس تطهِّر الأرض ـ لما ذكرته من الفرق بينهما[3] .

ثم ذكر **بعض المصنفين** : أنا إذا حكمنا بأن الثوب يطهر بالشمس/ ، فهل يطهر بالجفاف في الظل ؟ فعلىٰ **وجهين** . وهـٰذا في نهاية البعد ، ثم لاشك أن نفس الجفاف لا يكفي في شيء من هـٰذه الصور ؛ فإن الأرض تجف بالشمس علىٰ قرب ، ولم تنقلع بعدُ آثار النجاسة ، والمرعي انقلاع الآثار علىٰ طول الزمان[4] بلا خلاف ، وكذلك القول في الثياب . ٤١٠

فَرْعٌ : ١١٠٦- **الآجُرُ** الذي كان عُجن بالماء النجس في طهارته كلام ، فإن قلنا : إنه نجس ـ وهو المذهب والقول **الجديد** ـ فلو نقع في الماء زماناً ، لم يطهر باطنه ، فقد

---

(١) ثقف الخلّ اشتدّت حموضته ، فصار حرّيفاً لاذعاً ، فهو ثقيف .
(٢) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .
(٣) ر . الدرّة المضية : مسألة رقم ١٠٢ ، ١٠٣ .
(٤) في (ت٢) : (فلا) .

استحجر ، ولا يتغلغل الماء إلىٰ أجزائه الباطنة ، بخلاف اللَّبِن الذي عجن بماء نجس ، ثم صُب عليه الماء ، فنفذ ؛ فإن هـٰذا ينزل منزلة الأرض النجسة يُصبُّ عليها الماء كما تقدم ، فإذا تبين أن باطن الآجُر لا يطهر ، حيث انتهى التفريع إليه ، فهل يطهر ظاهره إذا أفيض الماء عليه حتىٰ تصح الصلاة عليه ؟ قال **القفال** : يطهر ظاهره ؛ فإن الماء يصل إليه ، وقال **الشيخ أبو حامد** : لا يطهر ؛ فإنه/ صار بتأثير النار مستحجراً ، فلا يؤثر صب الماء في قلع شيء منه ، فلا تزول نجاسة ظاهره بجريان الماء عليه . ٤١١

والأمر في ذلك مفصل عندي : فإن كانت نجاسة الآجر بسبب أنه عُجن ببول أو ماء نجس ، فالوجه القطع بأنه يطهر من ظاهره ؛ فإن النار قد سلبت الماء ، وطيرته قطعاً ، ولـٰكنا في **التفريع على الجديد** لا نحكم بطهارته تعبُّداً ، حتىٰ يستعملَ الماء ، فإذا جرى الماءُ علىٰ ظاهره ، فلا يبقىٰ بعد ذلك عذر .

فأما إن كان سببُ نجاسة الآجر أنه كان خُلط ترابه بالزبل أو الرماد النجس ـ على الجديد ـ فلا يطهر ظاهرُه بصب الماء عليه ؛ فإن تلك الأعيان مستحجرة لا يزيلها الماء من ظاهر الآجر .

وهـٰذا التفصيل لا بد منه ، فإن كان **أبو حامد** يخالف في طهارة ظاهر الآجرّ وسببُ نجاسته ماءٌ نجس ، فلا وجه لخلافه ، وإن كان **القفال** يقول في الآجر الذي سبب نجاسته الزبل والرماد النجس : إنه يطهر ظاهره ، فلا وجه لقوله . وإن كانا يُفصِّلان ، فلا خلاف/ بينهما إذاً . ٤١٢

هـٰذا تفصيل القول في الأسباب التي تُزيل حكمَ النجاسة ، على الوفاق والخلاف .

فَصْلٌ

قال : « والبساط كالأرض . . . إلىٰ آخره » الفصل[1]

١١٠٧ـ ذكرنا فيما تقدم تقاسيمَ القول في النجاسات ، ثم ذكرنا بعدها ما يزيلها ، ومضمون هـٰذا الفصل ما يجب التوقي عنه في البدن ، والثوب ، والمصلَّىٰ .

---

(١) ر . المختصر : ١/٩٦ .

١١٠٨ـ فإن كان علىٰ بدنه نجاسة لا يُعفىٰ عنها ، لا تصح صلاته ، وإن كان حاملاً نجاسة ، لا تصح صلاته ، فإن حمل حيواناً طاهر العين ، جاز ، ولا حكم للنجاسات التي يحتوي عليها جوفُه . نعم منفذ ذلك الطائر قد لاقته النجاسة البارزة منه ، وذلك جزء ظاهر نجس . فمن **أئمتنا** من قال : يُعفىٰ عن هـٰذا القدر إذا لم تكن النجاسة باديةً . ومنهم من جرىٰ على القياس ، ومنع صحة الصلاة .

فعلىٰ هـٰذا قالوا : إذا اقتصر الرجل على الأحجار في الاستنجاء ، فالأثر اللاصق بمحل النجو نجس ، ولـٰكنه نجس معفوٌّ عنه في حق المستنجي ، فلو حمل مصلٍّ هـٰذا الشخصَ في صلاته ، ففي صحة صلاته/ **وجهان** : **أحدهما** ـ الصحة ؛ فإن الأثر معفوٌّ ٤١٣ عنه ، ولا حكم له .

والثاني ـ أنه لا يصح ؛ فإن العفو مختص بالمستنجي ، فلا يتعدىٰ إلى الحامل ، والخلاف في المقتصر على الأحجار أظهر ، من جهة أن الشرع طهَّر أثرَه بالعفو عما به ، ولم يُطَهِّر ذلك في الحيوانات المحمولة ، فالوجه القطع فيها بالمنع .

١١٠٩ـ ولو حمل المصلي بيضة مَذِرةً ، حشوها دمٌ ، فقد اختلف **أصحابنا** فيه ، فمنهم من قال : النجاسة المستترة بالقيض[1] لا حكم لها ؛ فإنها مستترة استتار خلقة ، فأشبه النجاسات الكائنة في جوف الحيوان المحمول .

ومنهم من قال : حكمها حكم النجاسة البادية ؛ فإن نجاسة الحيوان تدرأ حكمها حياةُ ذي الروح ، وللحياة أثر في دفع النجاسات ، والبيضة جماد .

وهـٰذا الخلاف يجري فيمن حمل عنقوداً ، قد استحال باطن حباته خمراً ، ولـٰكنها مستترة بالقشور من غير رشحٍ .

ولو حمل المصلي قارورة مُصَمَّمَةَ الرأس فيها نجاسةٌ ، فظاهر المذهب أن صلاته تبطل ؛ فإن هـٰذا الاستتار/ ليس من جهة الخلقة ، وخرّج **ابن أبي هريرة**[2] ذلك علىٰ ٤١٤

---

(١) القيض : القشرة العليا على البيضة . (معجم) .

(٢) ابن أبي هريرة : الإمام القاضي أبو علي الحسن بن الحسين ، تفقه على ابن سريج ، وأبي إسحاق المروزي ، وشرح المختصر . ت٣٤٥هـ (طبقات السبكي ٣/ ٢٥٦ ، البداية والنهاية : =

وجهين كالبيضة المذرة ، وهٰذا مردود عليه .

ولو حمل نجاسةً ملفوفة في خرقة أو قرطاسٍ ، أو ما أشبههما ، فلا أتخيل في ذلك خلافاً ، وإنما ذكر **ابن أبي هريرة** الخلاف فيما يضاهي سترُه للنجاسات سترَ البيض ، بحيث لا يتوقع بروزها وظهورها بوجه .

فإذا قد ظهر أنا نشترط طهارةَ بدنِ المصلي وثيابِه ، التي هو لابسها ، وكل ما يلقاه عضوٌ من أعضائه في الصلاة ، فلا بد من طهارة موطىء قدميه وموضع أعضاء سجوده ؛ فإن الثوب الذي هو لابسه منسوبٌ إليه في الصلاة ملبوساً ، والذي يلقاه منسوب إليه ممسوساً ، وإذا تحققت الملاقاة بين المصلي والنجاسة ، فاختلاف السبب بعد ذلك لا أثر له ، ولا بد للمصلي من مكانٍ يصلي عليه ، كما لا بد من ثوب يلبسه .

٤١٥ ١١١٠ـ ولو كان يحاذي بدنَ المصلِّي في سجوده نجس/ [وكان لا يلاقيه بدنُه ولا ثوبُه ، مثل أن يكون علىٰ حيال صدره في السجود نجس ،][1] ففي المسألة وجهان : **أحدهما** ـ أن الصلاة صحيحة لانتفاء الملاقاة .

والثاني ـ أنها باطلة ؛ فإن القدرَ الذي يوازي الساجد ويسامته منسوبٌ إليه (٢ مختص به ، كما أن قميصه الفوقاني الذي لا يلقَىٰ بدنَه منسوبٌ إليه ٢) على الاختصاص باشتراط طهارته ، وإن كان لا يلقاه ، فهٰذه الأصول التي تشترط فيها الطهارة .

١١١١ـ وإذا كان يصلي علىٰ بساطٍ ، وكان يلاقي أعضاؤه في السجود ، ويسامتُ بدنُه وثيابُه طاهراً[3] ، وكان طرف ذلك البساط نجساً ، فلا يضرّ نجاسةُ ذلك الطرف ، ولا فرق بين أن يكون ذلك الطرف بحيث يتحرك بحركة المصلي أو لا يتحرك ، ولا حاجة إلىٰ تعليل البينات .

= ١١/ ٣٠٤ ، تاريخ بغداد ٧/٢٩٨ وشذرات الذهب : ٢/ ٣٧٠ ، وطبقات الشيرازي : ١١٢) .

(١) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

(٣) (طاهراً) مفعول لفعلي : يلاقي ، ويسامت .

١١١٢ـ ولو كان يصلي علىٰ بساطٍ صفيق ، وكان الوجه الذي يلي الأرض نجساً ، ولا نجاسة على الوجه الذي يلي المصلي ، صحت الصلاة ، ولا يضر نجاسةُ الوجه الذي لا يلي المصلي ، وهو بمثابة ما لو كان يصلي المصلي علىٰ طبقة طاهرة من أرض ، وكان وراءها نجاسة مستترة ، بالطبقة/ العالية ، فلا أثر لها ، فالصلاة ٤١٦ صحيحة .

١١١٣ـ ولو كان المرء يصلّي ، وكان يحتك في قيامه بجدارٍ نجس ، فصلاته باطلة ، لملاقاة النجاسة .

ولو كان علىٰ رأسه طرف عمامة وكان طاهراً ، وكان الطرف الآخر من العمامة نجساً ، وكان ملقىٰ على الأرض متضمخاً بالنجاسة ، فالصلاة باطلة ، فاتفق[1] أصحابنا عليه ؛ فإن تلك العمامة تعد من ملبوساته ، وإن كان ذلك الطرف بعيداً عنه ، ولا فرق بين أن يتحرك ذلك الطرف بحركته وبين أن يكون بحيث لا يتحرك بحركته . وهو كما[2] لبس قميصاً طويلاً عليه ، وكان بحيث لا يرتفع طرف ذيله بارتفاعه ، (٣وكان نجساً ، فالصلاة باطلة .

ولو كان بيد المصلي طرف طاهر من حبل والطرف الآخر نجس ، وهو بحيث لا يتحرك بارتفاعه ٣) وانخفاضه ، ففي المسألة **وجهان** : **أحدهما** ـ أنه لا تصح صلاته ، كطرف العمامة .

والثاني ـ تصح ؛ فإن العمامة منسوبة إليه لبساً ؛ إذ أحد طرفيه مُكوّر علىٰ رأسه ، والملبوس وإن طال ، فالمصلي مأخوذ بطهارته كالقميص/ وإن كان مستمسكاً بطرف ٤١٧ الحبل ؛ فليس الحبلُ ملبوسَه ، وليس الطرف النجس محمولَه ، فإنه لا يرتفع بارتفاعه .

ولو استمسك بطرف عمامة علىٰ هـٰذه الصورة ، لكانت المسألة مختلفاً فيها كالحبل .

---

(١) في (ل) وحدها : « اتفق » .
(٢) في (ل) وحدها : « وهو كما لو لبس » .
(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .

ولو كان شد الطرف الطاهر من الحبل علىٰ حبله[(١)] ، أو وسطه ، والطرف النجس مُلقىً على الأرض ، لا يتحرك ، فقد ذكر **العراقيون** وغيرهم في هـٰذه الصورة **وجهين** أيضاً ؛ فإنه ليس للحبل إليه انتسابٌ ، إلا من جهة التمسك ، وإن شده علىٰ يده[(٢)] أو وسطه ، فهو استيثاق للإمساك ، وليس بلُبس . ولو كان طرف الحبل بيده والطرف الآخر ملقىً علىٰ نجاسة يابسةٍ ، فهو كما لو كان ذلك الطرف البعيد نجساً ، فيخرّج على الخلاف المقدم ، فلا فرق بين نجاسة الشيء وبين وقوعه على الشيء النجس .

١١١٤ـ ولو تمسك بطرف حبل ، والطرف الآخر مشدود في عنق كلب ، فهو كما لو كان ملقىً علىٰ نجاسة يابسة ، ولو كان الطرف المشدود على الكلب غيرَ بعيد من المصلي ، وكان بحيث لو مشى الكلب/ به ، لكان المصلي حامله ، فهـٰذه الصورة ٤١٨ مرتبة علىٰ ما إذا كانت بعيدة ، وهي أولىٰ باقتضاء البطلان ، وفيها احتمال من جهة أن المصلي ليس حاملَه ، ولو كان الطرف الآخر متعلقاً بساجور[(٣)] ، والساجور في عنق كلب ، ففي هـٰذه الصورة وجهان مرتبان على الوجهين ، فيه ، إذا كان الحبل يلقىٰ جِرم الكلب ، وصورة [الساجور][(٤)] أولىٰ بالصحة ؛ فإن بين الكلب وبين طرف الحبل واسطة وهي الساجور .

ولو كان طرف الحبل في عنق حمار ، وعلى الحمار نجاسة ، فهـٰذه الصورة مختلف فيها ، وهي أولىٰ بالصحة من صورة الساجور ؛ فإن الساجور لا يبعد أن يعدّ

---

(١) كذا في جميع النسخ ، والحبل يطلق في اللغة علىٰ معانٍ عدة منها : حبل العاتق وهو عصب بين العنق والمنكب ، فلعلّه المراد هنا ، فالمعنىٰ : « لو شدَّ الطرف الطاهر علىٰ عاتقه أو وسطه » فالكلام على التوسع في العبارة أو علىٰ حذف مضاف (ر . لسان العرب ـ مادة : ح .ب .ل) . ثم جاءتنا (ل) وفيها : « علىٰ يده » فالله أعلم بما قاله المؤلف . وإن كنت أرجح ما في النسخ الأخرىٰ ، علىٰ (ل) ؛ فإن الأصل أن لغة القرن الخامس غير لغتنا ، ودائما النساخ يغيرون الكلمات غير المألوفة عندهم إلىٰ كلمات أخرىٰ تناسب السياق . والعلم عند الله .

(٢) هنا قابل بين يده ووسطه ، وفيما مضىٰ من عدة أسطر قابل بين حبله ووسطه ، فهل الحبل بمعنى اليد ؟

(٣) الساجور : القلادة التي توضع في عنق الكلب . (المعجم) .

(٤) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) .

جزءاً من الحبل ، والحمار ليس جزءاً من الحبل أصلاً .

ولو كان طرف الحبل متعلقاً بسفينة فيها نجاسة ، فإن كانت بحيث تنجرّ بالحبل لو جُرّت ، فهـٰذه الصورة كصورة الشد علىٰ عنق حمار ، وإن كانت السفينة بحيث لا تنجر بالحبل لكبرها ، فالوجه القطع بصحة الصلاة ، فإن الحبل يتعلق بطاهرٍ/ ، ووراء ٤١٩ متعلَّقه النجاسة ، وليست السفينة جزءاً من الحبل ، ولا بحيث تنجر بحركة الحبل ، فكان ذلك كما لو كان الحبل متعلقاً بباب بيت ، وفي البيت نجاسة .

وذكر **العراقيون** اختلافاً في السفينة الثقيلة والحبل ؛ فإن السفينة علىٰ حالٍ تجر بالحبال ، وهـٰذا بعيد جداً .

وقد زيف **العراقيون** الخلاف فيه ، وإن حَكوه ، والوجه القطع بالصحة .

ولو كان أحد طرفي الحبل متعلّقاً [بالكلب][(١)] من غير واسطة ، والطرف الآخر تحت قدم المصلي ، فتصح صلاته وجهاً واحداً ، فإن هـٰذا الطرف في حكم البساط ، ولو كان الطرف الذي يصلي عليه المصلي طاهراً ، وكان الطرف الذي لا يلاقي المصلّي ولا يسامته نجساً ، لم يضر ذلك ، وقد قطعنا به فيما تقدم .

١١١٥ـ فخرج مما قدمناه أن كل ما ينتسب إلى المصلي ملبوساً ، فهو مؤاخذ بطهارة جميعه ، فلو كان طرفٌ منه نجساً أو ملقىً علىٰ نجاسة ، لم تصح الصلاة ، طال أو قصر .

وإن كان ينتسب إلى المصلي انتساب البساط بأن كان تحت/ قدمه ، فإنما يؤاخذ ٤٢٠ المصلي بطهارة ما يلاقيه أو يوازيه .

وإن كان ينتسب إليه من جهة الحمل ، فمن ضرورة ذلك أن يكون المصلي رافعه وشايله[(٢)] ، وإن انتسب إليه بتمسكه به ، والطرف الآخر نجس ، وما كان المصلي شايله ، ففي هـٰذا الاختلافُ [والتفصيل][(٣)] ، والفرقُ بين أن يكون واسطة أو لم يكن ،

---

(١) في الأصل وفي (ط) : بالباب .
(٢) شايله : رافعه . من شاله يشيله شيلاً : رفعه (المعجم) .
(٣) زيادة من : (ت١) ، (ت٢) .

ثم الفصل بين أن تكون الواسطة الطاهرة ساجوراً ، أو حيواناً ، أو صفيحةً طاهرة في سفينة ، وحشوها نجس .

فَصْلٌ (١)

١١١٦ـ إذا كان المصلي علىٰ بساطٍ نجسٍ ، وكان فرشَ إزاراً سخيفاً(٢) مهلهل النسج ، ذكر الأئمة فيه خلافاً ، من حيث إنه يُعد حائلاً ، والظاهر المنع ؛ لأن المصلي وثوبَه الذي هو لابسه يلقى البساط النجس من خلال الفُرَج في أثناء النسج السخيف ، والمسألة مصورة في البساط النجس الجاف .

١١١٧ـ وإذا منعنا الرجل من الجلوس على الحرير ، فبَسَطَ فوقه إزاراً صفيقاً ، فجلس عليه ، جاز . فلو بسط إزاراً سخيفاً ، كما ذكرناه/ ، ففي جواز الجلوس عليه التردد الذي ذكرناه في البساط النجس في حق المصلّي . ٤٢١

فَصْلٌ

١١١٨ـ المحدِث يدخل المسجد عابراً وواقفاً ، والجنب يدخل المسجد عابراً ، ويحرم عليه اللُّبث فيه ، والحائض إن كان يُخشىٰ منها تلويث المسجد ، فهي ممنوعة من الدخول ، وليس ذلك من خصائص أحكام الحيض ؛ فإنَّ من به سلسُ البول ، واسترخاء الأسفل ، أو جراحةٌ نضاحة بالدم ، بحيث يُخشىٰ منه التلويث ، يُمنع من دخول المسجد .

وإن كان لايخشىٰ منها التلويث ، فهي ممنوعة من المكث ، وهل تمنع من العبور ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما** ـ أنها تمنع ؛ لأن حكم الحيض أغلظ من حكم الجنابة .

والثاني ـ وهو الذي اختاره **الصيدلاني** وقطع به ، أنها كالجنب في جواز العبور ،

---

(١) في (ل) وحدها (فرعٌ) مكان (فصل) .

(٢) السخيف غير متماسك النسج .

وإنما اختار هـٰذا؛ لأن إثبات حكمٍ [جزئي][١] لاعتقاد افتراقٍ كلِّي لا يتّجه . وهو بمثابة قولنا : لا يحرم على الجنب ذكر الله ، ولا يحرم أيضاً على الحائض ، ولا يجب من افتراقهما في أحكامٍ/ لا تعلق لها على الاختصاص بما نطلبُه أن يفترقا فيما نحن فيه . ٤٢٢

ويمكن أن يقال : المسلمون مستوون في المسجد ؛ فإنه بيت الله ، والمؤمنون عباد الله علىٰ إضافة التخصيص والتشريف ، والمُحْدِث يصحُّ اعتكافه ، ولا يحرم عليه اللُّبث ، والجنب يحرم عليه الاعتكاف ، فلم يكن من أهل اللُّبث ؛ إذ لو كان من أهله ، لكان من أهل الاعتكاف ، والعبور لا يحرم عليه ؛ فإنه ليس فيه ما يقتضي تحريم العبور ، فلتكن الحائض التي لا يخشىٰ عليها[٢] التلويث كذلك .

ثم العبور الذي يتّجه هو على الاعتياد والاقتصاد ؛ فلا نأمره بالإسراع في المشي ، ولعل الضبطَ فيه ألا يعرج في موضع بخط تعريجاً يقضي بأن مثله يكون أقلَّ ما يجزىء في الاعتكاف ، إذا جرينا علىٰ أن الاعتكاف شرطه اللّبث .

ثم لا نؤاخذ العابر بسلوك أقصد الطرق ، وكيف يُظن هـٰذا ، وله أن يدخل المسجد ابتداءً عابراً ، وإنما يتخيل هـٰذا الفرق علىٰ مذهب أبي حنيفة[٣] ، فإنه لا يرىٰ للجنب/ ٤٢٣ أن يدخل المسجد ، لـٰكن لو كان فيه ، فاحتلم ، فيخرج . ثم قال : إنه بالخيار إن شاء انتحىٰ أبعد الأبواب ، وإن شاء خرج من السبيل الأقرب . ولـٰكن لا ينبغي للعابر عندنا أن يتردد في أكناف المسجد ، معتقداً أن له أن يمشي ؛ فإن التردد في غير جهة الخروج في حكم المكث . وهـٰذا بيّن .

١١١٩ـ وأما الكافر ؛ فإن لم يكن جنباً ، فله أن يدخل المسجد بإذن واحدٍ من المسلمين ، وهل له أن يدخل من غير إذن ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما ـ** لا يدخل ؛ فإن الكافر ليس من أهل من يقيم في المسجد ، فكأن المسجدَ يختص بالمسلمين اختصاصَ دار الرجل به .

---

(١) في جميع النسخ : « جديد » والمثبت مما أفدناه من (ل) .

(٢) كذا في جميع النسخ ، على التوسع في إنابة حروف الجر بعضها عن بعض ، فإنّ (علىٰ) من معانيها المصاحبة . وأما (ل) ففيها : « منها » .

(٣) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ١١٥ .

والثاني ـ أنه يدخل ؛ فإنه بالجزية ، صار من أهل دار الإسلام ، (١) والمسجد من المواضع العامة في دار الإسلام (١) ، فشابه الشوارع التي يطرقها الكافة .

وإن كان الكافر جنباً ، فهل يجوز تمكينه من المكث في المسجد ؟ اختلف أئمتنا فيه ، فمنهم من منع من ذلك ؛ فإنه إذا كان يُمنع المسلم الجنب رعايةً لحق المسجد وحرمته ، فلأن يمنع الكافر أولى/ . ٤٢٤

ومنهم من قال : لا يمنع ؛ فإنه ليس معتقداً لاحترام المسجد ، ولا تتعلق تفاصيل التكليف به مادام كافراً ، وكان الكافرون يدخلون مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ مع القطع بأنهم يجنبون ـ ويجلسون إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم ويطوّلون مجالسهم ، **وربط رسول الله صلى الله عليه وسلم ثُمامةَ علىٰ ساريةٍ في المسجد في القصة المشهورة**[٢] .

فصل

١١٢٠ـ صح نهيُ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن : « المزبلة ، والمجزرة ، وقارعة الطريق ، وبطن الوادي ، والحمّام ، وظهر الكعبة ، وأعطان الإبل »[٣] ، وقد سبق الكلام علىٰ بعض ما اشتمل عليه الحديث .

١١٢١ـ والذي نبغيه الآن الحمَّامُ وأعطان الإبل ، فأما نهيُه عن الصلاة في الحمّام ، فنهيُ كراهية ، وذكر **الفقهاء معنيين** : **أحدهما** ـ أنه لا يخلو عن رشاش وبَدْوِ عورات ، والثاني أنه بيت الشياطين ، وخرَّجوا علىٰ ذلك الصلاة في/ المسلخ ، وإن علَّلنا النهي ٤٢٥

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

(٢) حديث ربط ثمامة . متفق عليه من حديث أبي هريرة مطولاً . (اللؤلؤ والمرجان : الجهاد ، باب ربط الأسير وحبسه وجواز المنّ عليه ، ح١١٥٢) .

(٣) حديث النهي عن الصلاة في سبعة مواطن ، رواه الترمذي عن ابن عمر ، ورواه ابن ماجة من طريق ابن عمر عن عمر ، وفي سند كل منهما راو ضعيف . كذا قال الحافظ ، فانظر تفصيل قوله في التلخيص : ١/ ٢١٥ ح٣٢٠ .

بالترشش وبذْو العورات ، فهٰذا لا يثبت في المسلخ ، وإن عُلّل بأنه بيت الشياطين ، فقد يعم ذلك المسلخ .

ومما نتكلم فيه الصلاة في أعطان الإبل - نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها - وليس المراد بالأعطان المرابط التي يكثر البول والبعر فيها ؛ فإنه عليه السلام نهىٰ عن الصلاة في الأعطان ، وسوّغ الصلاة في مرابض الغنم ، ولو كان النهي للنجاسة ، استوى الغنم والإبل . والمراد بالأعطان أن الإبل قد تزدحم على المنهل ، فتفرَّق أذواداً[1] كلما شرب ذود نُحِّي ، حتىٰ إذا توافت [استيقت][2] ، فلا يكثر فيها الأبوال والأرواث ، ومُراح الغنم يصور حسب تصوير أعطان الإبل ، ثم سبب الفرق بينهما مذكور في الحديث ، والإبل لا يؤمن نفرتها . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الإبل : « **إنها جن خلقت من جن ، ألا تراها إذا نفرت كيف تشمخ بآنافها ، وقال في الغنم : إنها خلقت من السكينة ؛ فإنها من دواب الجنة** »[3]/ . ٤٢٦

* * *

(١) فتفرق أذواداً : تفرّق : تتفرق بحذف تاء المضارعة ، والأذواد : جمع ذَوْد ، وهو القطيع من الإبل بين ثلاث إلى العشر (المعجم) .

(٢) في جميع النسخ (استبقت) بالباء . ولٰكن ابن الصلاح قال في مشكل الوسيط : هي بتاء مثناة مكسورة ، ثم بياء مثناة من تحت ساكنة ، فعلٌ لم يسمّ فاعله ، يقال : ساقها واستاقها ، فاعلمه ؛ فإنه تصحف »ا .هـ بنصه . (مشكل الوسيط بهامش الوسيط : ٢/ ١٧٢) .

(٣) جزء من حديث ، ساقه الإمام علىٰ غير ترتيب وروده في كتب السنة ، وقد رواه الشافعي ، والبيهقي ، وروىٰ أحمد ، والنسائي ، وابن ماجة ، وابن حبان ، والطبراني نحوه . (ر . مسند الشافعي : ٢/ ٦٧ ح١٩ ، البيهقي : ٢/ ٤٤٩ ، المسند : ٥/ ٥٦ ، ٥٧ ، وابن ماجة : المساجد ، باب الصلاة في أعطان الإبل ومراح الغنم ، ح٧٦٩ ، وصحيح ابن حبان : ١٧٠٢ ، وشرح السنة : ٢/ ٤٠٤ ح٥٠٤ ، والتلخيص : ١/ ٢٧٦ ح٤٣٢) .

باب
الساعات التي تكره الصلاة فيها

١١٢٢ـ قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم النهيُ عن الصلاة في خمسة أوقات ، روىٰ أبو ذر وأبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **لا صلاة بعد الصبح ، حتىٰ تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتىٰ تغرب الشمس** »[1] ، وروىٰ عبد الله الصُّنَابحي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان ، فإذا ارتفعت ، فارقها ، فإذا استوت قارنها ، فإذا زالت ، فارقها ، فإذا دنت للغروب ، قارنها ، فإذا غربت ، فارقها** »[2] ، ونهىٰ عن الصلاة في هـٰذه الأوقات .

فإذاً الساعات التي تكره فيها الصلوات بلا سببٍ خمسٌ : ثلاث منها تتعلق بالزمان من غير تأثير فعلٍ : **أحدها ـ** إذا دنا طلوع الشمس ، فاختلف في ذلك ، فقال قائلون : إذا بدت بوادي الإشراق ، دخل وقت الكراهية إلىٰ طلوع القرصة بتمامها/ ، وقيل : ٤٢٧

---

(١) الحديث بقريب من هـٰذا اللفظ متفق عليه من حديث أبي سعيد (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٥٩ ح٤٧٤) . وأما عن أبي ذر ، فقد أخرجه الشافعي ، وأحمد ، وابن عدي ، ورواه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في السنن ، وفي المعرفة . أما عن أبي هريرة ، فقد رواه البخاري ومسلم بلفظ : « نهي عن الصلاة بعد الصبح حتىٰ تطلع الشمس . . » الحديث . قاله الحافظ في التلخيص : (١/ ١٨٥ ، ١٨٩ ح٢٦٥ ، ٢٧٥) . وانظر البخاري : مواقيت الصلاة ، باب لا يتحرى الصلاة قبل الغروب ، ح٥٨٨ ، ومسلم صلاة المسافرين ، باب الأوقات التي نهىٰ عن الصلاة فيها ، ح٨٢٥ ، ومعرفة السنن والآثار : ٢/ ٢٧٥ ح١٣١٦ ، والسنن الكبرىٰ : ٢/ ٤٦١ ، والمسند : ٥/ ١٦٥ ، والكامل : ٤/ ١٣٧ ترجمة عبد الله بن المؤمل ، وصحيح ابن خزيمة : ٤/ ١٢٦ ح٢٧٤٨ » .

(٢) حديث عبد الله الصنابحي : رواه مالك في الموطأ ، والشافعي عنه ، والنسائي ، وابن ماجة (ر . التلخيص : ١/ ١٨٥ ح٢٦٦) وانظر أيضاً الموطأ : ١/ ٢١٩ كتاب القرآن ، وترتيب مسند الشافعي : ١/ ٥٥ ح١٦٣ ، والنسائي : المواقيت ، الساعات التي نهي عن الصلاة فيها : ١/ ٢٧٥ ح٥٥٩ ، وابن ماجة : إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة ح١٢٥٣ .

يمتد وقت الكراهية إلى استيلاء سلطان الشمس ، فإن الشعاع يكون ضعيفاً في الابتداء ، ثم يظهر ويُبهر ، كما أنها إذا تطفلت[١] للغروب يضعف نورها ، وظاهر الخبر يدل على الوجه الآخر ؛ إذ فيه : « فإذا ارتفعت فارقها » ، وهٰذا يظهر الشعاع .

وأما الساعة الثانية ، فوقت الاستواء إلىٰ أن تزول .

وأما الساعة الثالثة ، فوقت الغروب ، وهٰذا إذا اصفرت الشمس ، وقد ورد في النهي عن تأخير الصلاة إلى اصفرار الشمس أخبار تُحقِّقُ ما ذكرناه .

فأما الساعتان الباقيتان المتعلقتان بالفعل ، فمن فرغ من فريضة الصبح ، كرهنا بعدها كلَّ نافلةٍ ، لا أصل لها ، ولا سبب ، حتىٰ تطلع الشمس . ومن فرغ من فريضة العصر ، كرهنا له إقامة ما لا سبب له (٢من النوافل حتىٰ تغرب الشمس .

ووجه تعلقها بالفعل أن من غلّس بصلاة الصبح ، طال وقت الكراهية ٢) ، وإن أسفر بأداء الفريضة ، قصر وقت الكراهية ، وكذلك صلاة العصر/ . ٤٢٨

١١٢٣ـ ثم نتكلم بعد ذلك في الصلاة التي تكره في هٰذه الأوقات والتي لا تكره ، ونتكلم في استثناء زمان واستثناء مكان .

فأما القول في الصلوات ، فاعلموا أن الصلوات التي لها أسباب كالفوائت المفروضة ، (٣وكذلك السنن الراتبة ، إن قضيت في هٰذه الأوقات ، لم تكره .

ونذكر أولاً قاعدةَ المذهب من الأخبار ٣) ، ثم نذكر التفصيل .

فقد وردت ألفاظٌ تدل علىٰ تعميم النهي من غير تفصيل ، منها ما روىٰ أبو ذر وابن الصنابحي ، وقد وردت أخبار تدل علىٰ رفع الحرج على العموم من غير تفصيل ، منها ما روىٰ جبير بن مطعم أنه صلى الله عليه وسلم قال : « **يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئاً ، فلا يمنعن أحداً طاف بهٰذا البيت ، أية ساعة شاء من ليل أو نهار** »[٤] .

---

(١) تطفلت : من طَفَلَت الشمس (بثلاث فتحات) طَفْلاً وطفولاً ، مالت للغروب ، واحمرّت عنده ، وأطفلت وطفَّلت : طَفَلَت . (المعجم) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

(٤) حديث : « يا بني عبد مناف . . » رواه الشافعي وأحمد وأصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن =

وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم إقامة صلاة في وقت مكروه ، روت أم سلمة :

٤٢٩ **أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها بعد العصر فصلىٰ ركعتين ، قالت/ : فقلت لجاريتي تقدمي إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقولي أَلستَ كنتَ نهيتنا عن الصلاة في هٰذا الوقت ؟ فإن أشار إليك فاستأخري ، فقالت الجارية ما رسمتُ ، فأشار إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما فرغ ، قال : « هما ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر ، فشغلني عنها الوفد »**[1] **وروي أنها قالت : « أنقضيها نحن إذا فاتتنا ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : لا »**[2] فقيل في ذلك : كان رسول الله إذا أقام نافلة ، صارت وظيفة محتومة عليه ، فقوله : لا . معناه لا يفترض عليكم كما يفترض عليّ .

وسئل أبو سعيد الخدري عن حديث أم سلمة ، فقال : كان صلى الله عليه وسلم يفعل ما يؤمر ، ونحن نفعل ما نؤمر ، وأشار إلىٰ أن ذلك كان من خصائص رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والحديث الدال على التفصيل في النهي ما روي أن **رسول الله صلى الله عليه وسلم ،**

٤٣٠ **رأىٰ قيس بن [قهد]**[3] **يصلّي بعد الصبح ركعتين ، فقال/ : ما هاتان الركعتان ؟ فقال : هما ركعتا الفجر ، فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم**[4] وقد روي

= حبان ، والدارقطني ، والحاكم ، وصححه الترمذي (ر . التلخيص : ١/ ١٩٠ ح٢٧٦ ، والأم : ١/ ١٤٨ ، والمسند : ٤/ ٨٠ ، وأبو داود : ح ٨٩٤ في المناسك ، باب الطواف بعد العصر ، والترمذي : الحج ، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف ، ح٨٦٨ ، والنسائي : مناسك الحج ، باب إباحة الطواف في كل الأوقات ، ح٢٩٢٤ ، وابن ماجة : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت ، ح١٢٥٤ ، والإحسان : ح ١٥٥٢ ، ١٥٥٣) .

(١) حديث أم سلمة . متفق عليه (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١٥٩ ح ٤٧٧) .

(٢) هٰذه الزيادة رواها حماد بن سلمة بسنده عن ذكوان مولىٰ عائشة عنها ـ أخرجها الطحاوي ، وقد ضعفها البيهقي ، ولذا جاء بها إمام الحرمين بصيغة التمريض (روي) (ر . التلخيص : ١/ ١٨٨) .

(٣) قيس بن فهد (بالفاء) في النسخ الأربع ، وفي التلخيص ، وفي الاستيعاب ، ولٰكن الصواب ـ والله أعلم ـ قيس بن قهد (بالقاف) . (ر . تجريد أسماء الصحابة ، والإصابة ، والمغني في ضبط الأسماء ، وسنن البيهقي) .

(٤) حديث قيس بن قهد . رواه الشافعي ، ومن طريقه البيهقي . (ر . التلخيص : ١/ ١٨٨ ، =

عنه عليه السلام في الحديث الصحيح أنه قال : « **من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلّها إذا ذكرها ، فإن ذلك وقتُها لا وقت لها غيره** »[١] .

١١٢٤ـ **فمذهب الشافعي** أنه لا يكره في هـٰذه الأوقات إقامةُ الصلاة التي لها أسباب متقدمة ، فالفوائت تقضىٰ في هـٰذه الأوقات والجنازة إذا حضرت لم تؤخر الصلاة . وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : « **يا علي لا تؤخّر أربعاً وذكر من جملتها الجنازة إذا حضرت** »[٢] ، ولو اتفق دخول المسجد في وقت من هـٰذه الأوقات ، فالذي ذهب إليه **الأئمة** أنه يقيم تحية المسجد ، و[٣] هي صلاة لها سبب ، وسببها الحصول في المسجد ، وهو مقترن بالوقت .

وحكىٰ **الصيدلاني** عن **أبي عبد الله الزبيري** أنه كان يكره إقامة التحية في هـٰذه الأوقات ، ويصير إلىٰ أنها ليست صلاة مقصودة ؛ إذ تقوم إقامة/ فائتة مقامها ، وهـٰذا ٤٣١ متروك عليه .

وإذا جريتُ علىٰ طريقة **الأصحاب** ، فلو قصد الحصول في هـٰذه الأوقات لا عَنْ وفاق ، فيقيم التحية من غير كراهية ، كما لو قصد تأخير الفائتة إلىٰ هـٰذا الوقت ، **والزبيري** يكره التحية ، وإن كان دخول المسجد وفاقيّاً .

وركعتا الإحرام صلاةٌ وردَ الشرعُ بها ، وقد رأيت الطرق متفقة علىٰ أنه يكره الإتيان

= وترتيب مسند الشافعي : ١/ ٥٧ ح١٦٩ ، والسنن الكبرىٰ : ٢/ ٤٥٦) .

(١) حديث من نام عن صلاة . . أصله في الصحيحين ، ولفظ مسلم : « من نسي صلاة ، أو نام عنها ، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها » (ر . اللؤلؤ والمرجان : المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ، ح٣٩٧) .

(٢) حديث : « لا تؤخر أربعاً . . » قال الحافظ : الذي في كتب الحديث : « لا تؤخر ثلاثاً ، الصلاة إذا أتت ، والجنازة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفؤاً » وقد رواه الترمذي من حديث علي ، وقال غريب . (ر . الترمذي : الجنائز ، باب ما جاء في تعجيل الجنازة ، ح ١٠٧٥ ، التلخيص : ١/ ١٨٦ ح٢٦٧) وسيأتي في الجنائز .

(٣) كذا بالواو في جميع النسخ ، فلا تظن أنها صحفت عن الفاء ، ولـٰكن هكذا أسلوب ولغة الإمام تجد فرقاً بين ما نتذوقه في عصرنا وبين ذاك العصر في الأسلوب والألفاظ ، والتعابير ، واستخدام أدوات الربط خاصة .

وهنا أيضاً جاءت (ل) مثل أخواتها الأربع . فتأمل .

بها في الأوقات المكروهة ، وعللوا ذلك بأن سبب هٰذه الصلاة متأخر عنها ، وهو الإحرام ، وحصوله غيبٌ ، فلا يجوز الإقدام عليها لتوقع السبب بعدها ، فالصلاة التي لها سبب في غرض الفصل هي التي يتقدمها السبب أو يقارنها .

وسجود التلاوة يقام في الأوقات المكروهة لتعلقها بسبب القراءة ، وهٰذا متفقٌ لا كلام فيه .

ومما تردد **الأئمة** فيه صلاة الاستسقاء ، وذهب الأكثرون إلىٰ أنها تقام في الأوقات المكروهة ، فإن سببها مقترن بها ، ومن أئمتنا من لا يرىٰ إقامتها فيها ؛ فإنها لا تفوت ، ولا يمتنع تأخيرها/ ، فإيقاعها قصداً في الأوقات المكروهة ممنوعٌ ، وهٰذا عند الأوّلين منقوضٌ بالفائتة ؛ فإن قضاءها على التراخي ، ثم لا يكره إيقاعها في هٰذه الأوقات ، وقد يقول الفقيه في تأخير الفائتة خطرٌ ؛ فإنها فريضة . ٤٣٢

فهٰذا بيان مواضع الوفاق والخلاف فيما ليس له سبب .

١١٢٥ـ فأما التنفل الذي يبتديه الإنسان ، وليس فيه شرع على التخصيص ، فهٰذا الذي نعنيه بالصلاة التي لا سبب لها ، فهٰذا بيان ما يتعلق بالصلوات .

١١٢٦ـ فأما استثناء الزمان ، فقد روىٰ أبو سعيد الخدري : « **أن النبي صلى الله عليه وسلم نهىٰ عن الصلاة نصف النهار ، حتىٰ تزول الشمس إلا يوم الجمعة** »[1] ، فاختلف أئمتنا في ذلك فقال قائلون : هٰذا مختص بمن راح يوم الجمعة مهجِّراً[2] ، وحضر الجامع ، وكان يغشاه النعاس في وقت الاستواء ، فيصلي ركعتين لطرد النعاس ، ولا كراهية ، ولا يجوز في حق غير هٰذا الشخص للحالة المخصوصة التي ذكرناها .

وحكىٰ **الصيدلاني** وجهاً آخر : أنه لا كراهية في يوم الجمعة [في شيء من الصلوات

---

(١) حديث « النهي عن الصلاة نصف النهار حتىٰ تزول الشمس إلا يوم الجمعة » رواه الشافعي من حديث أبي هريرة ، والبيهقي أيضاً ، ثم قال (يعني البيهقي) : وروي في ذلك عن أبي سعيد الخدري ، وعمرو بن عبسة ، وابن عمر مرفوعاً . ا .هـ وأصله عند البخاري من حديث سلمان . (ر . سنن البيهقي : ٢/ ٤٦٤ ، والتلخيص : ١/ ١٨٨ ح٢٧٣) .

(٢) المراد هنا مبكراً ، من هجر إلى الشيء بكّر إليه (المعجم) .

والأوقات ، فقد روي أن الجحيم لا تسعر يوم الجمعة[1]][2] فهـٰذا مختص/ من بين ٤٣٣ سائر الأيام ، وهـٰذا ضعيف عندي .

١١٢٧ـ فأما استثناء المكان ، فقد روي أن أبا ذر أخذ بعضادتي الكعبة وقال : **من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني ، فأنا جُندب ، [صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم] سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا صلاة بعد الصبح حتىٰ تطلع الشمس ، ولا صلاة بعد العصر حتىٰ تغرب الشمس ، إلاّ بمكة »**[3] .

وقد اختلف أئمتنا في ذلك ، فذهب الأكثرون ، إلى استثناء مكة في جميع الصلوات والأوقات ، لما روىٰ أبو ذر ، وذهب آخرون إلىٰ أن المراد بالاستثناء ركعتا الطواف دون غيرهما من الصلوات .

وهـٰذا فيه نظر ؛ فإن صلاة الطواف تقع بعد الطواف ، فيصير تقدم الطواف سبباً في اقتضائها ، فهي صلاة لها سبب ، ولا يظهر بها تخصيص ، وأجمع الأئمة علىٰ أن إقامة الطواف المتطوع به في الأوقات المكروهة لا كراهية فيه ، وقد روينا الخبر الصحيح فيه ، **فإنه صلى الله عليه وسلم قال : « يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئاً ، فلا يمنعن أحداً طاف/ بهـٰذا البيت في أية ساعة من ليل أو نهار »**[4] فهـٰذا تمام ٤٣٤ القول في ذلك .

---

(١) حديث « أن الجحيم لا تسعر يوم الجمعة » رواه أبو داود ، والبيهقي ، وهو ضعيف كما قال إمام الحرمين (ر . أبو داود : الصلاة ، باب الصلاة يوم الجمعة قبل الزوال ، ح١٠٨٣ ، وضعيف أبي داود للألباني ، ح٢٣٦ ، ضعيف الجامع الصغير ، ح١٨٤٩ ، البيهقي : ٢/ ٤٦٤ ، التلخيص : ١/ ٣٣٩ ح٢٧٥) .

(٢) زيادة من : (ط) ، (ت١) ، (ت٢) ، (د١) .

(٣) حديث أبي ذرّ ، أخرجه البيهقي ، بهـٰذا السياق نفسه ، وأخرجه أحمد ، والشافعي ، وابن خزيمة في صحيحه . وقد تقدّم في أول الباب . (ر . السنن الكبرىٰ : ٢/ ٤٦١ ، والتلخيص : ١/ ١٨٩ ح٢٧٥ ، والمسند : ٥/ ١٦٥) .

(٤) حديث : « يا بني عبد مناف . . . » رواه الشافعي ، وأحمد ، وأصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والدارقطني ، والحاكم ، وغيرهم . (ر . التلخيص : ١/ ١٩٠ ح٢٧٦) وقد تقدم آنفاً بأتم من هـٰذا .

١١٢٨ـ ثم إذا أوقع المرءُ صلاةً لا سبب لها في ساعة من الساعات المكروهة ، حيث يمنع ذلك وينهىٰ عنه ، ففي صحة الصلاة **وجهان مشهوران** : **أحدهما** ـ تصح ، فإنَّ الوقت على الجملة قابلٌ لجنس الصلاة ، فالنهي عند هـٰذا القائل كراهية في الباب .

والثاني ـ أن الصلاة لا تصح ؛ فإن الصلاة لو صحت ، لكانت عبادة ، والعبادة مأمور بها ، والأمر بالشيء والنهي عنه مقصوداً يتناقضان ؛ وليس هـٰذا كالصلاة في الدار المغصوبة ؛ فإن النهي عنها مقصود في نفسه ، ولهـٰذا تعلقٌ بقاعدةٍ في الأصول وقررناها في موضعها .

١١٢٩ـ ولو نذر الرجل صلاة في هـٰذه الأوقات ، فهو خارج على الخلاف ، فمن أصحابنا من أبطل النذر ، ونزله منزلة نذر صوم يوم العيد ، ومنهم من صححه . ثم الوقت لا يتعين بالنذر في الصلوات . فإن قيل : فهل يجوز إيقاع هـٰذه المنذورة في الأوقات/ المكروهة ؟ قلنا : لاشك علىٰ هـٰذا الوجه في جوازها ، فإنها صلاة مفروضة ، فضاهت الفائتة وقضاءها . ٤٣٥

وفي هـٰذا بقية ، ستأتي مشروحة ، إن شاء الله عز وجل ، في صوم يوم الشك والعيد .

فصل

يتعلق بما نحن فيه

١١٣٠ـ وهو أن المسبوق إذا دخل المسجد وصادف الإمام في فريضة الصبح ، فلا ينبغي أن يشتغل بالسنة ، بل يبادر الاقتداء بالإمام في الفريضة ، ثم إذا فرغ منها ، فليتدارك السنة .

وقال **أبو حنيفة** : إن علم أنه لو فرغ من السنة ، أدرك ركعة من فريضة الصبح ، فإنه يشتغل بالسنة . وإن علم أن الجماعة في الفريضة تفوته ، فإنه يقتدي حينئذ[1] .

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٧١ مسألة : ٢٢٥ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٥٣ و٤٨١ .

وقد استدل **الشافعي** علىٰ مذهبه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **إذا أقيمت الصلاة ، فلا صلاة إلا المكتوبة** »[1] .

ثم إذا فرغ من الفريضة ، فالسنة مقضية ، أو مؤداة ؟ سيأتي القول في ذلك في التطوع ، علىٰ إثر هـٰذا إن شاء الله/ . ٤٣٦

وروىٰ أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إذا أقيمت الصلاة ، فلا صلاة سوى المكتوبة ، فالحديث صحيح مسندٌ ، **والمزني** رواه موقوفاً علىٰ أبي هريرة .

فصل
في قضاء النوافل

١١٣١ـ فنقول : النوافل تنقسم : فمنها ما علقت بأوقات مفردة كصلاة العيد ، ومنها ما شرعت تابعة للفريضة كالنوافل التي تتأقت بأوقات الفرائض ، ثم منها ما يقدُمُ الفرائض ، ومنها ما يعقبها .

فأما ما انفرد منها بأوقات لها ، كصلاة العيد ، فالأصح أنه يقضىٰ ، **وللشافعي** قول آخر : « أنها لا تُقضىٰ » ، وقد ذكره **شيخي** ، وحكاه **صاحب التقريب** ، ولفظ **الشافعي** فيما حكاه **صاحب التقريب** عنه : « أن القياسَ والأصلَ أن لا تقضىٰ فائتةٌ أصلاً » .

ثم ما يتأقت من النوافل ، ولا يتبع فريضة أولىٰ بالقضاء عند الشافعي من النوافل التي تتبع الفرائض .

فتحصل في المؤقتات بأنفسها ، وفي توابع الفرائض **ثلاثة أقوال** : **أحدها** ـ أنه

---

(١) حديث « إذا أقيمت الصلاة ، فلا صلاة إلا المكتوبة » ، أخرجه مسلم وأصحاب السنن من حديث أبي هريرة ، ورواه أحمد بلفظ : « إلا التي أقيمت » ، (ر . مسلم : صلاة المسافرين ، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن ، ح٧١٠ ، وأبو داود : التطوع ، باب إذا أدرك الإمام ولم يصل ركعتي الفجر ، ح١٢٦٦ ، والترمذي الصلاة ، باب ما جاء إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ، ح ٤٢١ ، والنسائي : ح ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، الافتتاح ، باب ما يكره من الصلاة عند الإقامة ، وابن ماجة : إقامة الصلوات ، باب ما جاء في إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ، ح ١١٥١ ، وانظر التلخيص : ٢/ ٢٣ ح٥٤٤) .

لا يقضىٰ شيء منها أصلاً ؛ فإن الأصل أن الوظيفة المؤقتة إذا فات وقتها ، فقد فاتت ، لأن صيغة التأقيت تقتضي اشتراط الوقت/ في الاعتداد بالمؤقت ، فإذا انقضى الوقت ، فليس الأمر[١] بالأداء أمراً بالقضاء ، فإن ثبت في الصلاة المفروضة القضاءُ فبأمرٍ مجدّد عند **الشافعي** ، ثم الفرائض ديون ، فإذا أثبت الشرعُ فيها عند الفوات مستدركاً فسببه[٢] أنها لوازم ، ولا يتحقق ذلك في النوافل . ٤٣٧

والقول الثاني ـ أنها تُقضىٰ ؛ فإنها مؤقتة ، فلتقض كالفرائض .

والقول الثالث ـ أن ما اختص منها بوقت ، ولم يكن تابعاً لغيره ، قُضي ، وما هو تابع لا يقضىٰ .

وكان **شيخي** يلحق صلاة الضحىٰ بصلاة العيد في الترتيب ، من حيث إنها مفردةٌ بوقت ، وليست تابعة لفريضة .

وأبو حنيفة[٣] يقول في النوافل التابعة : إن فاتت الفرائض معها ، قَضيت مع الفرائض ، كما كانت تؤدىٰ مع الفرائض ، وإن كانت فاتت وحدها ، لم تقض ، وليس في هٰذا التفصيل أثر ولا قياس .

التفريع : **١١٣٢ـ** إن حكمنا بأن النوافل لا تقضىٰ ، فلا كلام ، وإن حكمنا بأنها تقضى/ ، (٤فهل تتأقت أم تقضىٰ ٤) أبداً ؟ فعلىٰ **قولين** : [**أحدهما** ـ وهو اختيار **المزني** ـ أنها تقضىٰ أبداً ، وهو القياس ، قال **الصيدلاني** : هٰذا أصح القولين][٥] . والأمر علىٰ ماذكره ؛ فإن ما فات وقتُ أدائه ، وثبت وجوبُ قضائه ، فلا وقت أولىٰ بالقضاء من وقت كالفرائض . ٤٣٨

والثاني ـ أنها إذا قُضيت تُقضىٰ إلىٰ أمدٍ معلوم لا يُتَعدىٰ . ثم علىٰ هٰذا القول **قولان** في النوافل التابعة للفرائض : **أحدهما** ـ أن كل نافلة من التوابع فاتت ، فإنها تقضىٰ

---

(١) في (د١) ، و(ت٢) : فالأمر بالأداء أمرٌ بالقضاء .

(٢) في (ت٢) ، (د١) ، (ط) : فيه .

(٣) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٤٨٢ ، وبدائع الصنائع : ١/ ٢٨٧ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من : (ت١) .

(٥) ساقط من الأصل ، دون النسخ الأربع الأخرىٰ .

ما لم يؤدّ المرءُ الفريضة الأخرى المستقبلة ، فإذا دخل وقتُها وأدَّاها ، فقد انقطع وقت إمكان قضاء الفائتة .

وبيان ذلك أن من فاته الوتر ، فطلع الفجر ، قضاه[1] ، فإن هو صلىٰ فريضة الصبح ، فلا قضاء بعد ذلك .

وهـٰذا القول يجري في التوابع كلها علىٰ هـٰذا النسق ، ووجهه أن الفريضة الآتية في الوقت المستقبل إذا أُديت ، فقد انقطعت التبعية بالكلية باستفتاح الفريضة الآتية[2] ، والتوابع ما أثبتت مستقلة ، وإنما أثبتت تابعة .

والقول الثاني ـ أن النظر إلىٰ/ طلوع الشمس وغروبها في ذلك ، فمن فاته سنة ليلية ، فإنه يتداركها ، ما لم تطلع الشمس ، ومن فاته سنة نهارية كركعتي الفجر ، فإنه يتدارك ما لم تغرب الشمس ، واعتبار طلوع الشمس مع العلم بأن النهار الشرعي ابتداؤه طلوع الفجر محال . ٤٣٩

فالقول السديد في ذلك أن الأصل أن لا تقضى النوافل ، فإن قضيت ، تقضىٰ أبداً ، كما ذكرناه .

وفي قضاء صلاة العيد ، بقيَّةٌ ستأتي في كتاب صلاة العيد .

وصلاة الخسوف لا تقضىٰ بعد الانجلاء بلا خلاف ؛ فإنها في التحقيق ليست بمؤقتة ، وهـٰذا يؤكد[3] نفي القضاء في المؤقتات .

فأما صلاة الاستسقاء (٤فلا معنىٰ لقضائها ، فإن الناس وإن سقوا ، فإنهم يأتون بصورة صلاة الاستسقاء ٤) ويضمنونها الشكر[5] .

فهـٰذا تفصيل القول في قضاء النوافل ، وقد روىٰ أبو سعيد الخدري قضاء الوتر عن

---

(١) في (ت٢) وفي (ط) : فصلاه .

(٢) كذا : « الآتية » بالتاء في النسخ كلها ، ولعلها : « الآنيّة » بالنون .

(٣) تعقب ابن أبي عصرون الإمام قائلاً : « قلت : لا وجه لتأكيده ، لأن حكم المؤقت يخالف ما ليس بمؤقت » ا . هـ بنصه من مختصر النهاية : ٢/ ٢٤٩ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) ، ومن (ط) .

(٥) أي تكون صلاة شكرٍ ، لا استسقاء .

النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : « **قال رسول الله : من نام عن صلاة الوتر أو نسيه فليقضه إذا أصبح** »[١] وإذا صح خبرٌ في نوع من النوافل ، اتجه قياس الباقي عليه .

٤٤٠ **فَرْعٌ** : **١١٣٣ـ** كان **شيخي**/ يقول : من صادف الإمامَ في صلاة الصبح وابتدأ الاقتداء به ، فإذا فرغ من الفريضة ، استدرك ركعتي الفجر ، ونوى الأداء ؛ فإن الوقتَ باقٍ ، وتقديم ركعتي الفجر أدبٌ ورعايةُ ترتيب ، والوجه ما قاله ، ولو كانت مقضية ، لاختلف القول في إمكان تداركها ، **والعلماء** متفقون علىٰ أنها تستدرك في الصورة التي ذكرناها .

فَصْلٌ

في ترتيب النوافل في المناصب والمراتب ، وبيان الأفضل فالأفضل منها :

١١٣٤ـ فنقول : اتفق **أئمتنا** علىٰ أن أفضلها صلاةُ العيدين ، والخسوفين ، والاستسقاء ، وهـٰذه مُقدَّمةٌ على السنن التابعة للفرائض .

ثم أفضلها صلاةُ العيد ، فإنها جمعت التأقيتَ وفيه مشابهة الفرائض ، وشرعت الجماعة فيها ، وهو أيضاً وجهٌ بيّن في مضاهات المفروضات ، ثم يليها صلاة الخسوف ؛ فإن الجماعة مشروعة فيها ، وفيها معنى التأقيت من جهة أنها تفوت كما تفوت المؤقتات بانقضاء الأوقات ، وآخرها صلاة الاستسقاء ، فالمرعي فيها التأقيت وشَرْعُ الجماعة .

٤٤١ **١١٣٥ـ** وهـٰذه الصلوات الخمس/ مقدَّمة علىٰ أتباع الفرائض ، ثم أفضلها ركعتا الفجر والوتر ، وقد اختلف القول فيهما ، فأحد القولين : إن الوتر أفضل من ركعتي الفجر ؛ فإن وجوبه مختلفٌ فيه ، وتركه علىٰ خطر .

---

(١) حديث « من نام عن صلاة الوتر » رواه أحمد بلفظ : فليوتر إذا ذكره ، أو استيقظ ، ورواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجة . كلهم عن أبي سعيد (ر . المسند : ٣/ ٣١ ، وأبو داود : الوتر ، باب في الدعاء بعد الوتر ، ح ١٤٣١ ، والترمذي : الوتر ، باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر أو ينسىٰ ، ح ٤٦٥ ، وابن ماجة إقامة الصلوات ، باب من نام عن وتر أو نسيه ، ح ١١٨٨) .

والثاني : أن ركعتي الفجر آكد وأفضل ، لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **ركعتا الفجر خير من الدنيا بما فيها** »[١] ، **وقال في صلاة الوتر** : « **إن الله تعالىٰ زادكم صلاةً هي خير من حمر النَّعَم** »[٢] ، فالصلاة التي قدمت على الدنيا بما فيها آكد وأفضل . **وقالت عائشة** : « **ما كان يتسرع رسول الله إلىٰ شيء تسرعه إلىٰ ركعتي الفجر ، ولا إلىٰ غنيمة ينتهزها** »[٣] .

وكان شيخي يؤثر أن يقدم صلاة الضحىٰ ـ من حيث إنها مؤقتة بنفسها ـ على النوافل الراتبة. وليس الأمر علىٰ ما ذكره؛ فإن السلف ما كانوا يواظبون عليها، حسب مواظبتهم على النوافل الراتبة ، فالذي أراه أنها مؤخرة عن جميع النوافل الراتبة التابعة للفرائض .

وقد قال **الشافعي** في الوتر : يشبه/ أن تكون صلاة التهجد ، وهـٰذا معناه عند **المحققين** أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالتهجد ، وقيل : كان فرضاً عليه ، فقال **الشافعي** : المعنيّ بالتهجد في قوله تعالىٰ : ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ ﴾ [الإسراء : ٧٩] صلاةُ الوتر ، وهي التي كانت محتومة عليه ، لا يتركها في حضر ولا سفر ، **وقد ورد في بعض الأحاديث أنه صلى الله عليه وسلم قال** : « **كتب علي ثلاثٌ ، لم تكتب عليكم ، وذكر من جملتها الوتر** »[٤] ، فإن قيل : قد سمى الله التهجد نافلة في حقه ، ٤٤٢

---

(١) حديث : « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » أخرجه مسلم بهـٰذا اللفظ من حديث عائشة . (مسلم : ١/ ٥٠١ ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب (١٤) استحباب ركعتي الفجر ، والحث عليهما ، ح٧٢٥) .

(٢) حديث : « إن الله زادكم صلاة. . . » رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجة ، والدارقطني ، والحاكم من حديث خارجة بن حذافة . وفي الباب عن معاذ بن جبل ، وعمرو بن العاص ، وعقبة بن عامر ، وأبي بصرة الغفاري ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعبد الله بن عمر ، ولم يسلم واحد منها من مقال . (ر. التلخيص : ٢/ ١٦ ح٥٢٣ ، وانظر : أبو داود : الصلاة ، باب استحباب الوتر ، ح ١٤١٨ ، والترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في فضل الوتر ، ح ٤٥٢ ، وابن ماجة : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في الوتر ، ح ١١٦٨ ، والدارقطني : ٢/ ٣٠ ، والإرواء : ٢/ ١٥٦) .

(٣) حديث عائشة متفق عليه بلفظ : « لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم علىٰ شيء من النوافل أشدَّ تعاهداً منه علىٰ ركعتي الفجر » . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٤١ ح٤٢٢) .

(٤) يشير إلىٰ حديث ابن عباس : « ثلاث هن علي فرائض ، ولكم تطوّع : النحر ، والوتر ، وركعتا =

فقال : ﴿ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ [الإسراء : ٧٩] ، فقد قال **المفسرون** : زيادة لك ؛ فإن نوافل غيره تقع جبراناً لنقصان الفرائض ، وكانت فرائضه مبرأة من النقصان ، فيقع تهجده زيادة طاعةٍ .

* * *

= الضحىٰ » رواه أحمد (واللفظ له) والدارقطني ، والحاكم ، والبيهقي . وفي كلٍّ منها مقال . (ر . التلخيص : ٢/١٨ ح٥٣٠ ، والمسند : ١/٢٣١ ، والدارقطني : ٢/٢١ ، والبيهقي : ٩/٢٦٤ ، والحاكم : ١/٣٠٠) .

باب
صلاة التطوع وقيام شهر رمضان

١١٣٦ـ السنن الراتبة التابعة للفرائض قد اختلف فيها الأئمة وفي عددها/ ، فقال ٤٤٣ قائلون : هي إحدىٰ عشرة ركعة ، ركعتان قبل الصبح ، وركعتان قبل الظهر ، وركعتان بعده ، وركعتان بعد المغرب ، وركعتان بعد العشاء ، والوتر ركعة .

وزاد بعضهم ركعتين أخريين قبل الظهر ، فيصير العدد ثلاث عشرة ركعة ، ويقع قبل الظهر أربع ركعات .

وزاد بعضهم أربع ركعات قبل العصر ، فمجموع الركعات سبع عشرة علىٰ حسب عدد الركعات المفروضات ، وعلى الجملة المتفق عليه آكد مما تطرق الخلاف إليه ، ولم يصح عن رسول الله المواظبة علىٰ صلاة قبل فريضة العصر حسب ما كان يواظب علىٰ سنة الظهر قبله وبعده .

وذهب بعض أصحابنا إلى استحباب ركعتين قبل فرض المغرب .

وقال **أبو عبد الله الخِضْري** : ليس لصلاة العشاء سنةٌ ثابتة .

فهـٰذا مجموع ما ذكر الأصحاب في السنن الراتبة .

فصل

١١٣٧ـ السنن الراتبة كلها مثنىٰ مثنىٰ إلا الوتر علىٰ ما سيأتي التفصيل فيه ، وإذا أراد الإنسان أن/ يتطوع بالصلاة ابتداء ، فالأولىٰ أن يأتي بها مثنىٰ مثنىٰ ، أيضاً ليلاً ونهاراً ، ٤٤٤ هـٰذا مذهبنا . وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **صلاة الليل**[1]

---

(١) في الأصل ، وفي (ت١) : « الليل والنهار » . ولفظ والنهار ، وارد في غير المتفق عليه في الصحيحين (ر . التلخيص : ٢/ ٢٢ ح٥٤٣) .

مثنىٰ مثنىٰ ، فإذا خشي أحدكم الصبح فليصل ركعة يوتر بها ما قد صلىٰ »[1] .

ثم لا خلاف أن الخِيَرة في التطوع الذي يبتديه المرء إليه في عدد الركعات ، فلو أراد أن يصلي مائة ركعة بتسليمة واحدة ، جاز ، ولو صلىٰ ركعة فَرْدةً ، جاز عندنا ، وإن كان نهاراً .

ثم إن صلىٰ ركعات بتشهد واحد ، جاز ، وإن كان يقعد علىٰ أثر كل ركعتين ، ثم يقوم ، جاز ، فإنّ تشهدين في أربع ركعات مفروضة موجودة . فإذا كان عدد الركعات إلى المتطوّع ، فكل أربع ركعات من جملة صلاته كأربع ركعات مفروضة .

وإن كان يجلس للتشهد في إثر كل ركعة ، فهـٰذا فيه احتمال ؛ من جهة أنا لا نَلْقَىٰ صلاة علىٰ هـٰذه الصورة في الفرائض ، والأظهر عندي جواز ذلك ؛ فإن له أن يصلي ركعة فردة متطوعاً/ ويتحلل عنها ، فإذا جاز له ذلك ، جاز له القيام عنها ، وزيادة ركعة أخرىٰ . ٤٤٥

والجملة فيه أن كل ما يجوز الاقتصار عليه والإتيان بتشهد التحلل في آخره ، جاز الإتيانُ بالتشهد فيه مع القيام عنها ، ولا يشترط أن تكون صورة الصلاة المتطوَّعِ بها مضاهيةً لصورة الصلاة المفروضة .

فعلىٰ هـٰذا لو كان يصلي ثلاثين ركعة بتسليمة واحدة ، وكان يقعد للتشهد في كل ثلاث ركعات ، جاز ذلك .

١١٣٨ـ ولـٰكن وراء هـٰذا إشكال سأبديه في آخر الفصل .

فأقول : إذا نوىٰ أن يصلي ركعتين ويتشهد ، ثم بدا له أن يزيد ركعتين ، فليزد ما شاء ، وليقم قاصداً إلى الزيادة علىٰ حكم الاستدامة ، وهـٰذا في التحقيق نيةٌ في أثناء الصلاة . ولو كان نوىٰ ركعتين ، ثم قام إلى الركعة الثالثة ساهياً ، ثم تذكر ولم يُرد الزيادة ، فليرجع ويسجد للسهو ، كما يفعل ذلك في الصلاة المفروضة .

ولو أراد أن يتمادىٰ ويزيد ، فله ذلك ، ولـٰكن هل يعود جالساً ؟/ ، ثم يقوم عن ٤٤٦

---

(١) حديث : « صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ . . . » متفق عليه من حديث ابن عمر ، بنفس اللفظ الذي ساقه به إمام الحرمين . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٤٤ ح٤٣٢) .

قعود قاصداً زيادة أم لا يعود بل يتمادىٰ ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما** ـ أنه يعود ؛ فإن انتهاضه كان علىٰ حكم السهو ، فلا يعتد به ، ثم يلزم علىٰ هـٰذا أن يسجد للسهو ؛ لأن القيام الذي جاء به فقطعه صورة ركن زادها ، وليس معتداً بها ، وإن قلنا يمرّ ويتمادىٰ ولا يرجع ، فكأنا لا نرى انتهاضه سهواً ؛ فيتمادىٰ ولا يسجد للسهو .

١١٣٩ـ وقد ذكرت في باب سجود السهو أن المأموم إذا رفع رأسه قبل الإمام ، ظاناً أن الإمام قد رفع ، ثم علم أن الإمام في الركوع ، فهل يرجع ؟ فيه خلاف : من أصحابنا من قال : لا يجوز أن يرجع ، ومنهم من قال : يجوز أن يرجع ، ولم يوجب الرجوعَ أحدٌ من أئمتنا ، والسبب فيه أن تقدمه على الإمام قصداً جائزٌ ، كما فرَّعناه .

وهـٰذه المسألة التي نحن فيها من التطوع فيها مشابهةٌ لتلك ، ولـٰكنْ بينهما فرق ؛ فإن قيام المتطوع قصداً إلىٰ ركعة زائدة من غير نية الزيادة في الصلاة ، مبطل/ للصلاة ، ٤٤٧ وقيام المقتدي قصداً قبل الإمام مع استدامة القدوة جائزٌ ، فإذا كان ساهياً حمل [عنه][1] ، وكان في رجوعه تعديد صورة الركوع في ركعة واحدة ، وفي رجوع المتطوع في الصورة التي نحن فيها قطعٌ لقيامٍ لو تعمده من غير قصد [الزيادة][2] ، لأبطل صلاتَه ، فإذا حصل سهواً ، يجوز أنْ يؤمر به ليقطعه ، فانتظم الخلاف في التطوع علىٰ وجهين ، وهو أنه يرجع علىٰ وجهٍ لا محالة ، ولو لم يرجع ، بطلت صلاتُه ، وفيه وجهين أنه لا يجوز أن يرجع ، والخلاف في مسألة باب سجود السهو أنه في وجهٍ يجوز أن يرجع ، وفي وجه لا يجوز أن يرجع ، فأما إيجاب الرجوع ثَمَّ ، فلا يجري أصلاً ، وهـٰذا بيّن لمن تثبت .

١١٤٠ـ ولو نوىٰ ركعتين ثم قام إلى الركعة الثالثة من غير سهو ، ولم يقصد أن يزيد في أعداد ركعاته ، فتبطل صلاته لا محالة .

ولو نوىٰ أن يصلي أربع ركعات بتسليمة واحدة ، ثم بدا له أن يقتصر علىٰ ركعتين ، فليتشهد ، وليسلم .

---

(١) في الأصل وفي (ط) ، (ت١) ، (د١) : عليه . والمثبت من (ت٢) .
(٢) زيادة من : (ت٢) .

[ولو سلم ساهياً ، لم يتحلل ، فإذا تذكر ، فإن أراد أن يكمل ما نوىٰ أكمل ، وسجد للسهو . وإن أراد أن يقتصر ، جاز ، ولـٰكن لا يكون سلامه تحلّلاً وجهاً واحداً ، فإنه جاء بها غالطاً ، فليسجد للسهو ، وليسلّم عمداً][1] ولو سلم/ عمداً ، ٤٤٨ وما قصد الاقتصار على الركعتين ، فتصوير هـٰذا عسر ، فإن لم يقصد به التحلل ، فكأنه يقصد خطاباً وتكليماً عمداً ، فتبطل صلاتُه ، كما لو خاطب في جهةٍ أخرىٰ عمداً .

١١٤١ـ وفي هـٰذا الفصل دقيقة ، وهي أن من سلم في آخر صلاته ، فالأصح أنه لا يشترط نية الخروج من الصلاة ، وإذا سلم المتطوع في أثناء صلاته قصداً ، فإن قصد التحلل ، فقد قصد الاقتصار علىٰ بعض ما نوىٰ ، وإن سلم عمداً ، ولم يقصد التحلل ، فقد حمله الأئمة علىٰ كلامٍ عمدٍ مبطل ، فكأنهم يقولون : لابد من قصد التحلل في حق المتنفل الذي يريد الاقتصار . وفي إيجاب قصد التحلل عند السلام في آخر صلاةٍ انتهت نهايتها خلاف ، والأصح أنه لا يجب ، والفرق ظاهر ؛ فإن المتنفل المسلِّم في أثناء صلاته يأتي بما لم تشتمل عليه نية عقده ولابد من قصدٍ فيه ، فافْهم .

٤٤٩ ١١٤٢ـ ومما يتعلق ببقية هـٰذا/ الفصل ما أحلنا عليه من بقية كلامٍ في التشهد . فنقول : إن نوىٰ أن يصلّي ركعتين بتشهد واحد ، ثم بدا له أن يتشهد مرتين علىٰ إثر كل ركعة مرة ، ولو عقد الصلاة علىٰ هـٰذه الهيئة ، فالذي أراه أن ذلك لا يمتنع ، وإن عقدها علىٰ تشهد واحد ، وتشهد عقيب الركعة الأولىٰ ، فالذي أراه أنه ساهٍ ، يسجد للسهو ، وإن خطر له أن يتشهد عمداً علىٰ إثر الركعة الأولىٰ ، فليفعل ، وهو كما لو أراد أن يزيد أو ينقص في صلاته ، في أثناء النافلة ، فليس تغيير الهيئة قصداً بأعظم من التغيير بالزيادة والاقتصار .

١١٤٣ـ ولو نوىٰ ركعتين مطلقاً ، ولم يخطر له تشهدان ، ولا تشهد واحد ، فالذي أراه أن الصلاة تنعقد علىٰ تشهد واحد ؛ فإنه المعتاد الغالب .

وإن نوىٰ عشر ركعات بتسليمة ، ولم يخطر له في التشهد شيءٌ ، ولسنا نعهد صلاة

(١) ما بين المعقفين ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

علىٰ هـٰذه الصفة حتىٰ ينزل مطلق العقد عليها ، فيظهر عندي أن يجلس علىٰ إثر كل ركعتين ،/ وإن أراد مزيداً ، فيقصد . ٤٥٠

١١٤٤ـ ومن تمام الكلام في هـٰذا : أنه إذا كان يصلّي المكلف صلاةً مفروضة رباعية ، فالتشهد الأول من الأبعاض ، فلو تركه ، سجد للسهو ، ولو نوى المتنفل أربع ركعات مطلقاً ، فله أن يتشهد في أثناء الصلاة ؛ تنزيلاً على الصلاة المفروضة ، ولو ترك التشهد الأول ، فالذي أراه أنه لا يسجد للسهو في النافلة ؛ فإن التشهد في الفريضة مشروع مؤكد ، ولا يتحقق هـٰذا التأكيد في النافلة ، ولا يبلغ مبلغ الأبعاض المشروعة .

ولو نوىٰ أن يصلي أربع ركعات ويتشهد مرتين [1] فلو ترك التشهد الأول قصداً ، [فالذي أراه أنه لا يسجد للسهو ، ولو ترك المفترض التشهد الأول قصداً][2] ، فالمذهب الظاهر أنه يسجد للسهو ؛ فإن التشهد الأول مشروع في الفرض شرعاً ، وليس إلى المصلي رفعه ، والتشهد في صلاة التطوع إلىٰ قصده ، وإن أراد أن يرفعه ، كان له رفعه ؛ فإنّ رفعه لا يزيد علىٰ رفع ركعاتٍ ، كان نواها .

ولو قصد/ تشهدين ، ثم ترك التشهد الأول ساهياً ، ففي سجود السهو احتمال ، ٤٥١ والظاهر أنه لا يسجد ، والسبب فيه أن سجود السهو يتعلق من السنن بآكدها الذي يسمى الأبعاض ، ولا يتحقق التأكد في حق المتنفل مع أن الأمرَ إلىٰ خيرته في تغيير الصلاة وتبديل هيئاته .

١١٤٥ـ فهـٰذا تمام القول في ذلك . وما ذكرته من الزيادة والنقصان ، فهو في التطوع الذي بيّناه .

فأمّا السنَّة التي حدَّها الشرع وأثبت هيئاتها ، فليس إلى المكلف تغييرها ، فلو زاد ركعةً ثالثةً في ركعتي الفجر ، بطلت تلك الصلاة ؛ فإنه خالف وضع الشرع فيها ، ولـٰكن يجوز أن يقال : تنقلب تطوعاً أو تبطل ؟ فعلىٰ خلافٍ ، سبق في مواضع ، وسيعود مشروحاً .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .

(٢) ما بين المعقفين ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

فَصْلٌ

١١٤٦ـ للمتنفل أن يصلّي قاعداً مع القدرة على القيام ، ولو أراد أن يتنفل مومياً مستلقياً أو علىٰ جنب ، فقد اختلف أئمتنا فيه : والذي اختاره **الصيدلاني**/ جواز ذلك ، ٤٥٢ وكان **شيخي** يحكي هـٰذا ويزيفه ، ويقول : إنما ثبت الاقتصار على القعود رخصة في النافلة مع الإتيان بكمال الأركان ، فإن أراد أن يسقط جميع الأركان قياساً على القيام الذي أُبدل بالقعود ، فقد أبعد ، والذي ذكره **شيخي** حسنٌ متجه ، وهـٰذا يلتفت إلىٰ إقامة النافلة على الراحلة في الحضر ، وقد قدمت التفصيل فيه في باب استقبال القبلة .

فَصْلٌ

١١٤٧ـ من نذر صلاة ، لزمه الوفاء بها ، وهل له أن يقعد فيها مع القدرة على القيام ؟ فيه **قولان** مأخوذان من أصلٍ سنوضحه في النذور ، وهو أن الملتزم بالنذر هل يحمل علىٰ واجب الشرع ، أو يحمل علىٰ حكم الاسم المطلق ؟ وفيه **قولان** سيأتي ذكرهما في موضعهما إن شاء الله .

ولو نذر أن يقوم في كل نافلة ولا يقعد ، فقد قال **الصيدلاني** : **لا نأمره بالوفاء بهـٰذا** النذر ؛ فإن القعود في النافلة رخصة ، ومن أراد أن ينفي الرخصة بنذره ، لم يجد/ إليه ٤٥٣ سبيلاً ، وهو بمثابة ما لو نذر أن يتمم الصلاة في كل سفر ، أو يصوم ولا يفطر ، وهـٰذا الذي ذكره في نهاية الحسن .

ولو نذر أن يصلي أربع ركعات قائماً ، لزمه القيام قولاً واحداً ؛ لأنه صرح بالتزامه ، وهـٰذا كما لو قال : لله علي أن أعتق عبداً سليماً عن العيوب والآفات . لزمه الوفاء ، ولو أطلق ، ففي إجزاء معيب عنه قولان ، **ولست أسترسل في مسائل النذور ؛ فإنها صعبة المرام ، لا يتأتى الخوض فيها إلا بتمهيد أصولها** .

فَصْلٌ

قال : « وأما قيام شهر رمضان ، فصلاة المنفرد أحب إليّ منه . . . إلىٰ آخره »[١] .

١١٤٨ـ أراد بقيام شهر رمضان التراويح ، ولست أطيل [ذِكْرَ][٢] ما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما جرىٰ لعمر رضي الله عنه : أما **ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنه صلىٰ بأصحابه جماعةً ثلاثَ ليال ، ثم ترك الجماعة ، فروجع فيها ، فقال : خشيت أن تُكتب عليكم ، فلا تطيقون »**[٣] ثم رأىٰ عمر أن يجمع الناس علىٰ إمامٍ ، لمّا علم أن الشرع لا يتغير بعد وفاة/ رسول الله صلى الله عليه وسلم[٤] . ٤٥٤

١١٤٩ـ وقد اختلف أئمتنا في أن الانفراد بها أفضل أم الجماعة ؟ وحاصل ما ذكروه أوجه : **أحدها** ـ أن الجماعة أفضل تأسياً بسيرة عمر ، وما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً .

والثاني ـ أن الانفراد بها أفضل ؛ فإنها صلاة الليل ، فالاستخلاء بصلاة الليل أولىٰ ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **فضلُ صلاة الرجل تطوعاً في بيته ، علىٰ صلاته في المسجد كفضل صلاته المكتوبة في المسجد ، علىٰ صلاته في بيته** »[٥] وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال : « **صلاة في مسجدي هـٰذا أفضل من مائة**

---

(١) ر . المختصر : ١/ ١٠٧ .

(٢) زيادة من (ل) .

(٣) حديث صلاة التراويح : « خشيت أن تفرض عليكم » متفق عليه من حديث عائشة . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٤٥ ح٤٣٦) .

(٤) أثر جمع عمر الناس علىٰ إمام في صلاة التراويح . هـٰذا الجزء الذي ذكره إمام الحرمين في صحيح البخاري : ٢/ ٢٥٢ ، كتاب صلاة التراويح ، باب (١) فضل من قام رمضان ، ح٢٠١٠ .

(٥) الحديث معناه في الصحيحين ، متفق عليه من حديث زيد بن ثابت بلفظ « . . . فإن أفضل =

صلاة في غيره من المساجد ، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة في مسجدي ، وأفضل من ذلك كله رجلٌ يصلّي في زاويةٍ ركعتين ، لا يعلمها إلا الله تعالىٰ »[(١)] .

والوجه الثالث ـ أنه إن كان حافظاً للقرآن عالماً بأنه لو خلا بنفسه ، لما منعه الكسل والفشل[(٢)] عن الصلاة علىٰ حقها ، فالانفراد أولىٰ ، وإن/ كان لا يحسن ما يصلي به ، ولم يأمن أن يثبطه الكسل لو خلا ، وإذا كان يصلي في جماعة ، أقام الصلاة مقتدياً ، فالاقتداء أولىٰ به . ٤٥٥

١١٥٠ـ ثم إن لم تشرع الجماعة فيها ، فالسنن الراتبة التابعة للصلوات المفروضات أفضل وأولىٰ منها .

وإن قلنا الجماعة مشروعة فيها ، فالأصح أيضاً تفضيل السنن الراتبة عليها ؛ فإنها لا تتأصل في وظائف المكلف تأصل الرواتب .

ومن أئمتنا من شبب بتفضيلها علىٰ قولنا باستحباب الجماعة فيها ؛ لأن الجماعة أقوىٰ معتبر في التفضيل ، كما تقدم ذكرها .

١١٥١ـ ثم ذكر **الشافعي**[(٣)] أن **أهل المدينة** يقومون بتسع وثلاثين ركعةً ، وأصل هـٰذه الصلاة عشرون ركعة ، وسبب زيادته أن **أهل مكة** يقومون بين كل ترويحتين إلى البيت ، فيطوفون سبعة أشواط ، ويصلّون ركعتين للطواف ، فزاد أهل حرم رسول الله

= الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة » (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٤٩ ح٤٤٧) .

(١) هـٰذا المعنىٰ عند البخاري ، ومسلم من حديث زيد بن ثابت (اللؤلؤ : ١/ ١٤٩ ح٤٤٧) ، وعند الترمذي في باب فضل التطوع في البيت ، ح٤٥٠ ، وعند النسائي في قيام الليل ، باب الحث على الصلاة في البيوت ، ح١٦٠٠ . قال الحافظ : ولأبي داود : « صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هـٰذا ، إلا المكتوبة » (التلخيص : ١/ ٢١ ح٥٤١) هـٰذا . ولم أصل إلىٰ هـٰذا اللفظ عند أبي داود (ر . أبو داود : ٢/ ١٤٥ ، باب ٣٤٦ فضل التطوّع في البيت ، ح١٣٤٧) .

(٢) الفشل : التراخي (المعجم) .

(٣) في (د١) ، (ت٢) : ثم ذكر شيخي ، والصواب : الشافعي ، فهـٰذا ما رواه عنه المزني في المختصر : ١/ ١٠٧ .

صلى الله عليه وسلم في صلاتهم في مقابلة ما يأتي به أهل مكة من الأشواط في خلال التراويح .

١١٥٢ـ واختلف/ أئمتنا في معنىٰ قول **الشافعي** ، « وأما شهر رمضان ، فصلاة المنفرد أحب إليّ منه » : منهم من قال : معناه [أن الانفراد بها أفضل من إقامتها في الجماعة ، ومنهم من قال معناه][1] أن الراتبة التي لا يشرع فيها الجماعة أحبُّ إليّ من التراويح التي شرعت الجماعة فيها . ٤٥٦

فصل

١١٥٣ـ صلاة الوتر لا تجب عندنا ، ولا واجب شرعاً إلا الصلوات الخمس ، والخلاف مشهور في ذلك .

١١٥٤ـ ثم لو أوتر الرجل بركعةٍ واحدةٍ ، جاز ، ولو أوتر بثلاث ، أو خمس ، أو سبع ، أو تسعٍ ، أو إحدىٰ عشرة ركعة بتسليمة واحدة ، جاز . وقد نُقل جميع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفي **بعض التصانيف** : أو ثلاث عشرة . ولا ينبغي أن يعتمد ذلك .

وهـٰذا التردد في أن الإتيان بثلاث عشرة ، هل نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أم لا ؟

ومن أوتر بما يزيد على الحد المنقول عن المصطفىٰ ، مثل أن يوتر بخمس عشرة ركعة فصاعداً ، فهل يصح إيتاره ؟ فعلىٰ **وجهين** : **أحدهما ـ لا** يصح وتره ؛ فإن الوتر من أفضل السنن الراتبة المشروعة ، فلا يجوز تعديتها/ عن مراسم الشرع ، كركعتي الفجر ؛ فإنَ من أقام سنة الصبح أربع ركعات ، لم يكن مقيماً لهـٰذه السنة ، فكذلك من زاد الوتر علىٰ ما يصح نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ٤٥٧

والثاني ـ يجزىء في الوتر الزيادة ؛ فإن الرسول صلى الله عليه وسلم ورد بإقامته

---

(١) ساقط من نسخة الأصل ، (ط) . دون باقي النسخ .

علىٰ أنحاء ووجوه ، ففصَل بينهما وبين السنن التي كان لا يقيمها قط ـ سفراً أو حضراً ـ إلا علىٰ عِدَّةٍ واحدة .

١١٥٥ـ ثم من كان يوتر بخمس ، أو سبع ، أو غيرها من العدد ، فكم يتشهد في الصلاة الكثيرة الركعات ؟ اختلفت الروايات في ذلك ، **فروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بخمس لا يتشهد إلا في الرابعة والخامسة ، وبسبع لا يجلس إلا في السادسة والسابعة ، وبتسع لا يجلس إلا في الثامنة ، والتاسعة ، وبإحدىٰ عشرة لا يجلس إلا في العاشرة والحادية عشرة** . فهـٰذه الروايات تدل علىٰ أنه كان يتشهد مرتين .

وروي أنه كان يوتر بثلاث لا يجلس إلا في آخرهن [وبخمس لا يجلس إلا في آخرهن][١] . وقد روت عائشة رضي الله عنها الروايتين[٢] .

٤٥٨ وما ذكرناه/ تردُّدٌ في الأوْلىٰ علىٰ حسب اختلاف الرواية ، فلو [آثر][٣] الموترُ بإحدىٰ عشرة مثلاً أن يجلس للتشهد في إثر كل ركعتين ثم يقوم ، ولا يتحلل ، لم يكن له ذلك ؛ فإنا نتبع الرواية في هـٰذه الصلاة الراتبة العظيمة القدر ، وليس كما إذا أراد الرجل أن يتطوع بعشر ركعات أو أكثر بتسليمة واحدة ، وأراد أن يجلس للتشهد علىٰ إثر كل ركعتين ؛ فإنا قد ذكرنا هـٰذا فيما سبق ، والفرق أن التطوعات لا ضبط لها في عدد الركعات ، وأقدار التشهدات ، وصلاة الوتر حقُّها أن تُضبط وتحصر علىٰ ما يرد في الأخبار .

ثم تردُّدُ الأئمة في جواز الزيادة علىٰ ما نقل من عدد الركعات ؛ من جهة أنا ظننا أن إقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها علىٰ جهاتها ممهداً للأئمة جواز الزيادة .

---

(١) سقط من الأصل ومن (ط) وحدهما .

(٢) حديث عائشة عن اختلاف أعداد الركعات في الوتر ، وأنه كان لا يجلس إلا في آخرها ، وأنه كان يجلس في الأخيرة والتي قبلها . مؤلفٌ من أكثر من حديث ، كلها عند مسلم (كتاب صلاة المسافرين ، باب ١٧ ، ١٨ ـ ج١ من ٥٠٨ـ٥١٤) وانظر (تلخيص الحبير : ٢/ ١٤ ، ١٥ ح٥١٢ ، ٥١٤ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨) .

(٣) في النسخ الخمس : أوتر ، والمثبت تقديرٌ منا .

وأما التشهد ، فالمنقول فيه يشير إلى اتباع ضبط :

فأما الاقتصار علىٰ تشهد واحد (1فمحمول علىٰ محاولة الفرق/ بينها وبين صلاة المغرب ، وأما الإتيان بتشهدين 1) ، فمحمول علىٰ تشبيهها بصلاة المغرب ، وليس فيها ما يتضمن الخروج عن الضبط بخلاف أعداد الركعات . ٤٥٩

ثم اختلف أئمتنا : فالذي ذكره المعتمدون أن ما ذكرناه من التشهدين ، والتشهد الواحد كلاهما سائغان ؛ لصحة الرواية فيهما جميعاً عن عائشة رضي الله عنها .

وفي **بعض التصانيف** أن من أصحابنا من لم ير [غير][2] الاقتصار علىٰ تشهد واحد في [الآخر][3] ، واعتقدَ أن ما روي عن التشهدين إنما جرىٰ على التفصيل ، فكان يصلي أربعاً بتسليمة ، ثم ركعة بتسليمة ، فيقع تشهدان ، وكذلك ما كان يزيد في

---

(١) ما بين القوسين سقط من (ت٢) .

(٢) هـٰذه الزيادة تقديرٌ منا لاستقامة العبارة . وقد أعيانا تقويمها ، فمن عجبٍ أن تتفق النسخ الخمس علىٰ هـٰذا الخلل . ويبدو أن أصل عبارة المؤلف رحمه الله كانت هـٰكذا : « من أصحابنا من لم ير إلا الاقتصار علىٰ تشهدٍ واحد » فكانت عين الناسخ لا تستوعب أو لا تقبل وجود هـٰذا التتابع [إلا الا] فيسبق الوهم إلىٰ أنه تكرار .

وقد قطعت أخيراً بهـٰذا عندما وجدت النووي حكىٰ هـٰذا الكلام عن إمام الحرمين قائلاً : وحكى الفوراني وإمام الحرمين وجهاً أنه لا يجوز الوتر بتشهدين ، بل يشترط الاقتصار علىٰ تشهد واحد ، وحمل هـٰذا القائل الأحاديث الواردة بتشهدين علىٰ أنه كان يسلّم في كل تشهد . قال الإمام ، وهـٰذا الوجه رديء لا تعويل عليه » ا . هـ بنصه (ر . المجموع : ٣/ ١٢) .

وهـٰذا كما ترىٰ نفس كلام إمام الحرمين ، يقرب من حروفه . رضي الله عنهما . وألهمنا الصواب .

وتأكد هـٰذا أيضاً بما ثبت عندنا من المقصود بقول إمام الحرمين : « بعض التصانيف » ، « بعض المصنفين » إنما يقصد به (الفوراني) .

والآن حقّت علينا سجدة الشكر ؛ فقد جاءتنا (ل) ؛ ووجدنا عبارتها : « وفي بعض التصانيف أن من أصحابنا من لم ير إلا الاقتصار علىٰ تشهد واحد في الآخر » وهـٰذا بعينه هو التقدير الذي قدّرتُه ، وفسّرتُ به خطأ الناسخ ؛ فالحمد لله حمداً يوافي نعمه ، ودائماً وأبداً نلوذ بحوله وقوته ، ونبرأ من حولنا وقوتنا ، ونسأله أن يقيض لنا من أهل العلم والصلاح من ينظر في عملنا هـٰذا بعين الإنصاف ، ويجعل جزاءنا منه دعوة بخير .

(٣) في الأصل ، (ط) ، (ت١) : « الإجزاء » ، والمثبت من (ت٢) ، وصدقتها (ل) .

الركعات . وهٰذا رديء ، لا تعويل عليه ، والمذهب طريقة الأصحاب .

١١٥٦ـ ومن أهم ما يذكر في الوتر أن الأفضل في عِدَّة ركعاتها ماذا ؟ فذهب بعض أصحابنا إلىٰ أن الإتيان بثلاثٍ موصولة أفضل ؛ فإن ذلك صحيح وفاقاً ، والإيتار بركعة واحدة مختلف فيه ، وارتياد/ ما يصح وفاقاً أولىٰ ؛ فإن الصلاة خطيرة عظيمة الموقع ، وهٰذا اختيار **أبي زيد المروزي** . ٤٦٠

ومن **أصحابنا** من قال : الأفضل الإيتار بركعة فردة ، وغلا هٰذا القائل بها ، فقال : لو أوتر بإحدىٰ عشرة ، وأوتر بركعة فردة ، فالركعة الفردة أفضل من إحدىٰ عشرة ، وتعلق هٰذا القائل بما روي : « **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بركعة واحدة في آخر الليل ، يوتر به ما قد صلىٰ** » والزيادة على الواحدة ما كان يواظب عليها ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين الجواز بما يندر من أحواله ، ويوضح الأفضل بما يواظب .

وذكر **القفال** وجهاً ثالثاً ، فاقتصد وأنصف فيه ، فقال : لو صلىٰ ثلاثاً في تسليمة ، وصلىٰ ركعتين وسلّم ، ثم أوتر بركعة ، فالثلاث الموصولة تقابل بالثلاث المفصولة ، فيقال : الفصل أفضل ، فأما إذا قوبل ثلاث بواحدة ، فلاشك أن الثلاث أفضل/ من الواحدة . ٤٦١

وذكر بعض أصحابنا وجهاً رابعاً فقال : إن كان ينفرد بالوتر ، فالفصل والإيتار بركعة واحدة أفضل ، وإن كان يصلي بالناس ، فثلاث ركعات موصولة أولىٰ ؛ فإن الجماعة تجمع طبقات الناس علىٰ مذاهب ، فالإيتار بما يجتمع عليه أصحاب المذاهب أولىٰ .

وكل هٰذا التردد بين الثلاث الموصولة ، والركعة الفردة ، والثلاث المفصولة ، فأما الزيادة على **الثلاث** ، فلا يؤثره من طريق الفضيلة أحد من الأئمة ، وإنما يحمل فعل الشارع على الجواز ، لا على الأَوْلىٰ .

١١٥٧ـ ومما يتعلق بالوتر أن **الصدِّيق** رضي الله عنه كان يوتر ، ثم ينام ، ثم يقوم ويصلي [من التهجد ما وُفِّق له ، ووتره سابق ، وكان **عمر** ينام ولا يوتر ، ثم يقوم

ويصلي][1] ما اتفق له ، ثم يوتر في آخر الأمر ، وكان **ابن عمر** يوتر وينام ، ثم يقوم ويصلي ركعة فردة ، يصير بها ما يتقدم شفعاً ، ثم يصلّي متهجداً ، ثم يوتر بركعة فردة ، « وكان يسمي ذلك نقض الوتر »[2] .

فأما **أبو بكر وعمر** رضي الله عنهما ، فإنهما راجعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال صلى الله عليه وسلم وأشار إلىٰ **أبي بكر** : « **أما هٰذا فأخذ بالحزم ، وأما/ هٰذا ـ وأشار إلىٰ عمر الفاروق ـ فأخذ بالقوة** »[3] . ٤٦٢

وميل **الشافعي** إلىٰ حزم أبي بكر ؛ فإن إقامة الصلاة أولىٰ من النوم عليها علىٰ خطر الانتباه .

وأما نقض الوتر ، كما روي عن **ابن عمر** ، فلم يره أحدٌ ممّن يُعتمد من أئمة المذهب .

وذكر **بعض المصنفين** أن الأولىٰ عندنا ما فعله ابن عمر رضي الله عنه . وهٰذا خطأ ، غير معدود من المذهب . والتمسك بسيرة الشيخين أولىٰ ، ولم يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضُ الوتر .

فَصْلٌ

١١٥٨ـ لو صلى العشاء أربع ركعات ، وصلىٰ بعدها ركعة واحدة وتراً ، ولم يزد ، فهل يجزيه الوتر ؟ تردد أئمتنا فيه ، فمنهم من قال : يصح وتره ، وهو القياس ، ومنهم

---

(١) سقط من الأصل ، ومن (ط) وحدهما .

(٢) حديث نقض ابن عمر للوتر . رواه الشافعي ، وأحمد ، والبيهقي (ر . ترتيب مسند الشافعي : ١/ ١٩٥ ح٥٥١ ، المسند : ٢/ ١٣٥ ، البيهقي : ٣/ ٣٦ ، التلخيص : ٢/ ٢ ح٥٤٩ ، وخلاصة البدر : ١/ ١٨٣ ح٦٣٠) .

(٣) حديث حزم أبي بكر وقوة عمر ، مشهور ، رواه أبو داود ، وابن خزيمة ، والطبراني ، والحاكم من حديث أبي قتادة . والبزار ، وابن ماجة ، وابن حبان ، والحاكم ، من حديث ابن عمر ، وفي الباب عن أبي هريرة ، وجابر (ر . أبو داود : الصلاة ، باب في الوتر قبل النوم ، ح١٤٣ ، ابن خزيمة : ح١٠٨٤ ، الحاكم : ١/ ٣٠١ ، ابن ماجة : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في الوتر أول الليل ، ح١٢٠٢ ، ابن حبان : ٢٤٣٧ ، التلخيص : ٢/ ١٧ ح٥٢٦) .

من قال : ما جاء به تطوع وليس الوترَ المشروعَ ؛ فإن من صفة الوتر أن يوتر ما تقدم عليه من السنن الواقعة بعد فريضة العشاء ، فإذا لم يوجد غيرُها ، لم يكن وتراً ، وفي كلام **الشافعي** إشارة إلى الوجهين جميعاً ، وميله إلىٰ أن ما يأتي وتر . وإن قصر في ترك السنن قبله .

٤٦٣ فَرْعٌ : **١١٥٩ـ** ظاهر المذهب أنه لو أتىٰ بصلاة/ الوتر قبل فريضة العشاء ، لم يعتد بما جاء به وتراً أصلاً .

وقال **أبو حنيفة**(١) ، هو وتر . وهو مذهب بعض أصحابنا ، والأصح الوجه الأول ، ولم يحك بعض أصحابنا غيره ؛ لأنها علىٰ كل حال مترتبة علىٰ سابق .

والصحيح من مذهب **أبي حنيفة** أنه لو اعتقد ذلك عن قصد ، لم يعتد بما جاء به ، ولو سها ولم يتعمده ، فيعتد به ، ومن أبعد من أئمتنا في الاعتداد به لم يفصل بين أن يكون ذلك عن نسيان ، وبين أن يكون عن قصدٍ وتعمدٍ .

فَصْلٌ

١١٦٠ـ القنوت لا يشرع في الوتر عندنا إلا في النصف الأخير من رمضان ، وهـٰذا مذهب عمر رضي الله عنه ، وروىٰ بعض من يعتمد في روايته : « **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلىٰ بأصحابه التراويح عشرين ليلة ، ولم يقنت في الوتر إلا في النصف الأخير من الشهر** »(٢) والرواية غريبة ؛ فإن المشهور أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل التراويح في جماعة إلا ثلاث ليال .

١١٦١ـ ثم موضع القنوت [عندنا إذا رفع رأسه](٣) من الركوع ، [**وأبو حنيفة** يرى القنوت قبل الركوع](٤) .

---

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٨٨ مسألة ٢٤٧ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٤١ .
(٢) لم نصل إلىٰ هـٰذه الرواية ، فهي غريبة كما قال الإمام رضي الله عنه .
(٣) سقط من الأصل و(ط) فقط .
(٤) سقط من الأصل و(ط) فقط .

وقد رَوَوْا عن علي وابن مسعود وابن عباس مثل مذهبهم[(١)] ، ولـٰكن الراوي عن علي/ الحارث الأعور . قال الشعبي ؛ هو من جملة الكذابين[(٢)] . ٤٦٤

وقد صح عن علي أنه قنت بعد الركوع ، وحديث ابن مسعود رواه ابن أبي عياش ، وقد كذَّبه شعبة ، وحديث ابن عباس رواه عطاء بن مسلم الحلبي وكان يروي المناكير عن الثقات .

فَرْعٌ : ١١٦٢ـ قد اشتهر من فعل الخاص والعام في الفصل والوصل قراءة ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ و﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ في الركعتين الأوليين ، وقراءة المعوّذتين وسورة الإخلاص في الثالثة ، وقد رأيت في كتاب معتمد أن عائشة رضي الله عنها روت ذلك[(٣)] .

* * *

---

(١) ر . الهداية مع فتح القدير : ١/ ٣٧٣ ، والدرّة المضية فيما وقع فيه الخلاف بين الشافعية والحنفية . مسألة رقم : ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٢) حديث القنوت قبل الركوع ، روي من حديث أبي بن كعب ، وابن مسعود ، ومن حديث ابن عمر ، وابن عباس . كذا أورده الزيلعي في نصب الراية : ٢/ ١٢٣ . ولم يشر الزيلعي إلىٰ حديث علي الذي ضعفه إمام الحرمين . وانظر تهذيب التهذيب ، والميزان ، ونصب الراية ، لترىٰ أنهم قالوا في هـٰؤلاء الرواة بمثل ما قاله فيهم إمام الحرمين .

(٣) حديث عائشة عن القراءة في الوتر رواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجة . وقد حسنه ابن الملقن في البدر المنير . (ر . أبو داود : ٢/ ١٣٢ ، باب ما يقرأ في الوتر ، ح١٤٢٣ ، ١٤٢٤ ، والترمذي : ح٤٦٣ باب ما يقرأ في الوتر ، والنسائي : قيام الليل ، باب القراءة في الوتر ، ح١٧٣٠ ، وابن ماجة : الصلاة ، باب ما جاء فيما يقرأ في الوتر ، ح١١٧٣ تلخيص الحبير : ٢/ ١٩ ح٥٣٣ ، والبدر المنير : ٤/ ٣٣٢) .

هـٰذا ، ولم نعرف (الكتاب المعتمد) الذي يقول الإمام : إنه رأىٰ فيه هـٰذا الحديث . فهل هو (سنن أبي داود) ؟

باب
فضل الجماعة والعذر بتركها

١١٦٣ـ إقامة الجماعة في الصلوات من شعائر الإسلام ، وما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الجماعة مادام **بمكة** ، فلما هاجر إلىٰ **المدينة** ، شرع الجماعات ، واستحث المسلمين عليها .

١١٦٤ـ واختلف أئمتنا فيها : فقال بعضهم : إقامة الجماعة سنة مؤكدة . وقال آخرون هي من فروض الكفايات/ . ٤٦٥

وقد ذكرنا تردد الأئمة في الأذان في هـٰذا المعنىٰ ، ولم ينسب **الصيدلاني** المصير إلىٰ أن الأذان فرضٌ على الكفاية إلىٰ أئمتنا ، وصرح في هـٰذا الباب بحكاية هـٰذا في الجماعة .

ثم من قال : إقامة الجماعات فرض كفاية ، فلاشك أنه يقول إذا قام بها قوم ، سقط الفرض عن الباقين .

وقد ذكرنا في الأذان تفصيلاً ، وذلك التفصيل علىٰ وجهه لا ينتظم ولا يطرد هاهنا ، وذكر **بعض المصنفين** أن الجماعة ينبغي أن تقام في كل مَحِلَّة . وقال **الصيدلاني** : إذا فعل قوم ، سقط الفرض عن الباقين .

١١٦٥ـ وأنا أقول : أما الجماعة في صلاة الجمعة ، ففرض على الأعيان الذين يلتزمون الجمعة ، كما سيأتي في كتابها ، وإنما الكلام في الجماعة في سائر الصلوات ، أما **أحمد بن حنبل**(١) ، **وداود**(٢) ، **ومحمد بن إسحاق بن خزيمة**(٣) ،

---

(١) وجوب الجماعة متفق عليه في مذهب أحمد ، أمّا كونها شرطاً فقولٌ في المذهب . ر . الإنصاف : ٢/ ٢١٠ ، وكشاف القناع : ١/ ٤٥٤ .

(٢) داود بن علي بن خلف الأصبهاني ثم البغدادي ، إمام أهل الظاهر ، أحد العلماء الزهاد العباد ، قالوا : كان عقله أكبر من علمه ت٢٧٠هـ (ر . تهذيب الأسماء : ١/ ١٨٢ رقم ١٥٧) .

(٣) محمد بن إسحاق بن خزيمة الإمام من الأصحاب ، إمام نيسابور في عصره ، أحد المحمدين=

فإنهم أوجبوا الجماعة (١)علىٰ كل من يلتزم الصلاة ، وشرطوا في صحة الصلاة المفروضة الجماعة (١) كما تشترط في صحة الجمعة .

واحتج **الشافعي** بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع/ وعشرين درجة ، وروي بخمس وعشرين درجة** »[٢] ، وهٰذا يدل علىٰ أن صلاة الفرد صحيحة ، والصلاة في الجماعة أفضل . وروي عن النبي عليه السلام أنه قال : « **صلاة الرجل مع الواحد أفضل من صلاته وحده ، وصلاته مع الرجلين أفضل من صلاته مع واحد ، وحيثما كثرت الجماعة فهو أفضل** »[٣] وهٰذا يدل علىٰ صحة صلاة المنفرد .

٤٦٦

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار مشتملة على الوعيد في ترك الجماعة ؛ وسببُها أن المنافقين كانوا يتخلفون ، ولا يصلون في منازلهم ، فكان المقصود من الوعيد حملهم على الصلاة على الرغم منهم .

١١٦٦ـ فإذا ثبت هٰذا ، فلم نضبط فيما قدمناه قولاً في الجماعة التي يسقط بإقامتها [الحرج][٤] عن الذين لم يحضروها ، فنقول : الغرض ظهور الشعار ، فلتقم الجماعة في البلدة الكبيرة في مواضعَ بحيث يظهر بمثلها في مثل تلك البلدة الشعار .

ولا يخفىٰ أنه لو فرض إقامة الجماعة في طرفٍ أو في أطراف ، فقد لا يشعر بها أهلُ

= الأربعة من أصحاب الشافعي الذين بلغوا رتبة الاجتهاد ، كما قال السبكي في طبقاته . ت٣١١هـ (طبقات السبكي : ٣/ ١٠٩ـ١١٩) .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) وحدها .

(٢) حديث فضل صلاة الجماعة متفق عليه من حديث ابن عمر ، بلفظ « سبعٍ وعشرين » . اللؤلؤ والمرجان : ح٣٨١ . (وانظر التلخيص : ٢/ ٢٥ ح٥٥٣) .

(٣) حديث « صلاة الرجل مع الرجل . . . » أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن حبان ، وابن ماجة من حديث أبي بن كعب (ر . أبو داود : الصلاة ، باب في فضل صلاة الجماعة ، ح٥٥٤ ، النسائي : الإمامة ، باب الجماعة إذا كانوا اثنين ، ح٨٤٣ ، ابن ماجة : المساجد والجماعات ، باب فضل الصلاة في جماعة ، ح٧٩٠ ، أحمد : ٥/ ١٤٠ ، التلخيص : ٢/ ٢٦ ح٥٥٤) .

(٤) في الأصل ، وفي (ط) وفي (ت١) : الخروج ، والمثبت من (ت٢) .

٤٦٧ البلدة ، ويكون جريان ذلك من جهة التمثيل بمثابة عمل من الأعمال لا يُشاع مثله/ في العرف إذا جرىٰ من شخص أو أشخاص ، وقد لا يشعر به معظم أهل البلدة ، فَلْيَقِس الناظر ذلك الذي نحن فيه بهٰذا ، ولْيعلم أن الغرض ظهور الشعار . وهٰذا هو الأصل . فإذاً قد لا يحصل ذلك إلا بأن تقام في كل مَحِلَّة ، وقد تصغر القرية فيقع الاكتفاء بجماعة واحدة .

١١٦٧ـ ومما ينبغي أن ينبه عليه أن الناظر قد يقول : إذا كبرت البلدة ، وكثر أهلها وكان معظمهم لا يقيمون الجماعة ، وكان الشعار يظهر بالذين يقيمونها ، ولٰكن كان يظهر من أهل البلدة الاستهانة بالجماعة ؛ من حيث يتقاعد عنها معظمهم ، فإنهم يعصون . وهٰذا الظن خطأ ؛ فإنه ظهر الشعار ، وسقط الفرض عن الباقين ، وإن كانوا جماهير أهل البلدة .

والذي يحقق ذلك أن الصلاة على الموتىٰ من فروض الكفايات ، فلو كان لا يصلي عليهم إلا شراذم والباقون يعبُرون ولا يبالون ، فالفرض يسقط عن الباقين ، فإذاً النظر إلىٰ ظهور الجماعة .

وقد يتجه أن نقول : لو كان حضر في [كل][(١)] مسجد اثنان ـ ثلاثة ، بحيث لا يبدون للمارين ، فلا يحصل ظهور الشعار بهٰذا .

٤٦٨ والجملة في ذلك أن كل واحد في نفسه/ لم يفرض عليه لأجل صلاته جماعة ، وإنما الغرض أن يحصل إظهار شعائر الإسلام على الجملة .

ولا يمتنع أن يقال : لا يعتبر في القرى الصغيرة القريبة من البلاد إظهار ذلك ، إذا استقلت البلاد بإظهار ذلك ، فلهٰذا المعنى اختص وجوب الجمعة بالبلاد والقرى الكبيرة .

وفي أهل البوادي إذا كثروا عندي نظر فيما نتكلم فيه ، فيجوز أن يقال : لا يتعرضون لهٰذا الفرض ، ويجوز أن يقال : يتعرضون له إذا كانوا ساكنين ، ولاشك أن المسافرين لا يتعرضون لهٰذا الفرض ، وكذلك إذا قل عدد ساكنين[(٢)] في بلدة ؛

---

(١) سقطت من الأصل ومن (ط) وحدهما .

(٢) كذا « ساكنين » بالتنكير ، في جميع النسخ ، ولم تخالفها (ل) .

فإنهم وإن أظهروا الجماعة ، لا يحصل بهم ظهور الشعار ، وقد ذكرنا أن الإنسان في نفسه لصلاته لا يتعرض لهـٰذا الفرض ، وإنما المرعيّ فيه أمرٌ كليٌّ عائد إلىٰ شعائر الإسلام ، فهـٰذا ما أردناه في ذلك .

١١٦٨ـ ثم كثرة الجَمْع مرغوب فيها ، وقد روينا الخبر الدّالّ عليه ، وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : « **من صلىٰ مع واحد كان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجره شيء ، ومن صلى/ مع اثنين ، فإنه له مثل أجرهما من غير أن ينقص من أجرهما شيء** »[1] ، وحيثما كثرت الجماعة فهو أفضل . ٤٦٩

ولو كان بالقرب من منزل الإنسان مسجد ولو تعداه ، لتعطّل ، ولو أقام فيه الشعار ، لقامت الجماعة بسببه ، فهو أولىٰ من قصد الجماعة الكثيرة ، وإن كان المسجد لا يتعطل بسبب تعديه عنه ومجاوزته ، **فالمذهب** أن فضل الجماعة الكثيرة أولىٰ .

وذكر **بعض أصحابنا** أن رعاية حق الجوار لذلك المسجد أولىٰ ، وذلك غير سديد ؛ فإن صح النقل فيه ، فسببهٗ أنه قد يخطر قصد الجماعة الكثيرة لغيره ، فيؤدي ذلك إلىٰ تعطيل المسجد ، ولعل ذلك في مسجد السكة ، فأما إذا كان علىٰ طريقه ، وكان أقرب من المسجد المشهود ، فلا ينقدح الوجه الضعيف في هـٰذه الصورة .

فَصْلٌ

١١٦٩ـ يجوز ترك الجماعة بالمعاذير ، وهي تنقسم إلىٰ أعذار عامة ، وإلىٰ أعذار خاصة .

فالعامة : كالمطر وما في معناه ، وذكر **بعض المصنفين** في الوحل خلافاً ؛ من حيث/ إنه يتأتى الاستعداد له . والأظهر أنه عذر ؛ فإن في التخطي فيه عسراً ظاهراً ، وهـٰذا إذا لم يتفاحش . والرياحُ الشديدة أعذار بالليل ، وليست أعذاراً بالنهار . ٤٧٠

(١) لم نصل إلىٰ هـٰذا الحديث مع طول بحثنا في مظانه المختلفة .

١١٧٠ـ والأعذار الخاصة : كالمرض ، وتمريضِ مريضٍ يعتني به الإنسان ، وفي تركه إضرار .

ومنها قيام الإنسان علىٰ مالٍ ، لو تُرك ، لضاع ، أو خيف في تركه ضَياعُه .

وذكر بعض **الأئمة** من الأعذار أن يكون مديوناً معسراً ، وقد لا يصدقه مستحق الدين فيحبسه ، فله أن يتخلف لذلك .

ومنها أن يكون قد استوجب القصاص ، ولو ظفر به مستحقُّه ، لقتله ، ولو غيّب وجهه ، رجا أن يعفوَ عنه إذا سكن غليلُه ، فقد جوز **الشافعي** التخلف بهٰذا .

١١٧١ـ وهٰذا فيه إشكال عندي ؛ من حيث إن سبب التزام القصاص أكبر الكبائر بعد الردة ، فكيف يستحق أن يخفف عنه ، ويجوَّز له تغييب الوجه عن مستحق القصاص ؟ وهٰذا غامض ، وإن لم يتخلف عن الجماعة . ولعل السبب فيه تعرّض القصاص للشبهة ؛ فإن مستحق القصاص/ مندوب إلى العفو في نص كتاب الله عز وجل ، فلا يبعد أن يسوغ لمن عليه القصاص أن يُغيِّب وجهَه إذا كان يرتجي عفواً ، ولسنا نلتزم الآن في كتاب الصلاة البحثَ عن هٰذه [المعاصات][1] . ٤٧١

وقد سمعت **شيخي** يذكر فصل القصاص كذلك في كتاب الجمعة ، وكان يحكي عن نص **الشافعي** جوازَ التخلف عن الجمعة لمن عليه القصاص ، كما ذكرناه ، ولم أر في هٰذا خلافاً ، والذي ذكرتُه الآن نَقَله بعض **المصنفين** .

ومنشأ هٰذا الإشكال جواز الامتناع من مستحِق الدم ، فإن ثبت هٰذا ، لم يخفَ بعده جوازُ ترك الجماعة والجمعة .

وأنا بعون الله تعالىٰ أعود في كتاب الجمعة إلىٰ تفصيل المعاذير ، ولعلّي ثَمّ أذكر ما فيه شفاء الغليل .

١١٧٢ـ ثم مما قد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر مُناديه في الليلة

---

(١) في الأصل ، و(ت١) المغاغات ، ولم أجد لها معنىً ، والمعهود في كلام إمام الحرمين : المعوصات ، والمعاصات بالصاد . فلذا اخترنا ما جاء في (ت٢) علىٰ أنها أدنىٰ عندي من (ت١) ، ومن الأصل . وأما (ل) ، فجاءت بتحريف ظاهر : « المغاصات » .

المطيرة ، والليلة ذات الريح [يقول][1] « **ألا صلوا في رحالكم** »[2] .

ثم ذكر **الصيدلاني** استحبابَ هـٰذا النداء ، وأن المؤذن يقوله عند فراغه من قوله : حي على الفلاح ، وهـٰذا مشكل ؛ فإنه لم يصح فيه ثَبتٌ/ عن النبي صلى الله عليه وسلم[3] ، وتغيير الأذان بشيء يثبت في أثنائه من غير نقلٍ فيه صحيحٍ بعيدٌ عندي ، وليس في ذكره بعد الأذان ما يفوّت مقصود النداء . ٤٧٢

فَصْلٌ

قال : « وإذا وجد أحدُكم الغائطَ . . . إلىٰ آخره »[4]

١١٧٣ـ إذا أرهق الرجلَ حاجةُ الإنسان ، وحضرت الصلاة ، فينبغي أن يبدأ بقضاء حاجته ؛ فإنه إن استدام ما به ، امتنع عليه الخضوع ، وهو مقصود الصلاة ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : « **لا يصلّين أحدكم وهو يدافع أخبثيه** »[5] ، وقال : « **لا يصلين**

---

(١) زيادة اقتضاها السياق ، وهي في الحديث المتفق عليه .

(٢) حديث « ألا صلوا في رحالكم » رواه أحمد ، والنسائي ، وأبو داود ، وابن ماجة ، وابن حبان ، والحاكم ، وأصله في الصحيحين متفق عليه من حديث ابن عمر بلفظ : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن ، إذا كانت ليلة ذات بردٍ ومطر يقول : « ألا صلوا في الرّحال » . (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٣٧ ح٤٠٤ ، المسند : ٥/ ٢٤ ، ٧٤ ، ٧٥ ، أبو داود : الصلاة ، باب الجمعة في اليوم المطير ، ح١٠٥٩ ، النسائي : الإمامة ، باب العذر في ترك الجماعة ، ح٨٥٤ ، ابن ماجة : الإقامة ، باب الجماعة في الليلة المطيرة ، ح٩٣٦ ، ابن حبان : ٢٠٧٦ ، الحاكم : ١/ ٢٩٣ ، التلخيص : ح٥٦٦) .

(٣) ما استشكله إمام الحرمين من قول الصيدلاني ، استنكره الناس حينما قال ابن عباس لمؤذنه : « لا تقل حي على الصلاة . قل : صلوا في بيوتكم » فلما استنكر الناس ذلك ، قال ابن عباس : فعله من هو خير مني ، إن الجمعة عزمة ، وإني كرهت أن أخرجكم فتمشون في الطين والدَّحْض . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١٣٧ ح٤٠٥) فصح بهـٰذا ثبتٌ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيما حكاه الصيدلاني ، وبذلك لا محل لاستشكال إمام الحرمين ما قاله الصيدلاني . نعم ورد النصّ في حديث ابن عمر عند مسلم ، أنَّ قول : « صلّوا في رحالكم » كان في آخر النداء ، وهـٰذا ما يرجحه إمام الحرمين ، حتىٰ لا يدخل في الأذان ما ليس منه .

(٤) ر . المختصر : ١/ ١١٠ .

(٥) حديث : « لا يصلين أحدكم وهو يدافع الأخبثين » رواه ابن حبان بهـٰذا اللفظ من حديث =

أحدكم وهو ضامٌّ وركيه » ، وروي أنه قال : « **لا تقبل صلاة امرىءٍ لا يحضر فيها قلبه** » . (ولو حضرت الصلاة وبالرَّجُل جوع مفرط ، فليكسر ما به من سَوْرةِ الجوع وكَلَبِه بلقم [1]) وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **إذا أقيمت العِشاء وحضر العَشاء ، فابدؤوا بالعَشاء** »[2] ولم يُرِد الجلوس للأطعمة وترديد الألوان ، وإنما أراد تعاطي لقم ، كما قدمته .

وقد بُلغت عن **القاضي حسين** أنه قال : « لو صلىٰ وقد ضاق عليه الأمر في مدافعة البول/ والغائط ، وخرج عن أن يأتي منه الخشوع أصلاً لو أراده ، فلا تصح صلاته ؛ فإن ما هو عليه لا يوافق هيئة المصلين ، بل هو في التحقيق هازىء بنفسه مستوعَبُ الفكر بالكلية فيما هو مدفوع إليه ، ومن أنكر أن المقصود من الصلاة الخشوع والاستكانة ، فليس عالماً بسر الصلاة » . ٤٧٣

وهـٰذا إن صح عنه ، فهو بعيد عن التحقيق ، ولـٰكنه هجوم علىٰ أمر لم يُسبق إليه ، ولست أعرف خلافاً أن الساهي اللاهي النازق الذي يلتفت من جانبيه ، وإنما يقتصر علىٰ قراءة الفاتحة والتشهد ، ولا يأتي بذكر غيرهما بعيدٌ عن هيئة المصلين ، ثم لم نحكم في ظاهر الأمر ببطلان صلاته .

* * *

= عائشة ، ومسلم وأبو داود عن عائشة أيضاً بلفظ : « لا صلاة بحضرة طعام ، ولا هو يدافعه الأخبثان » (ر . مسلم : المساجد ، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال ، ح٥٦٠ ، وأبو داود : الطهارة ، باب أيصلي الرجل وهو حاقن ، ح٨٩ ، وانظر المسند : ٦/ ٤٣ ، ٥٤ ، ٧٣ ، وابن حبان : ح٢٠٧١ ، التلخيص : ٢/ ٣٢ ح٥٦٧) .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .

(٢) متفق عليه من حديث أنس بلفظ : « إذا وضع العشاء ، وأقيمت الصلاة ، فابدؤوا بالعشاء » ، ومتفق عليه بمعناه أيضاً من حديث عائشة ، وحديث ابن عمر . (اللؤلؤ والمرجان : ١١٢ ، ١١٣ ح ٣٢٧ـ٣٣٠ ، والتلخيص : ٢/ ٣٢ ح٥٦٨) .

باب
صلاة الإمام قائماً بقعود أو قاعداً بقيام

١١٧٤ـ إذا عجز الرجل عن القيام في الصلاة صلىٰ قاعداً ، والأَوْلىٰ به أن يستخلف في الإمامة ، فإن صلىٰ بالناس قاعداً ، صح ، وهم يصلون خلفه قياماً إذا كانوا قادرين .

وقال **أحمد** : يصلون خلف الإمام قعوداً متابعة/ للإمام[١] . وقد صحت أخبارٌ ٤٧٤ تقتضي ذلك ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم قال : « **إذا صلى الإمام قاعداً فصلّوا قعوداً خلفه أجمعين** »[٢] .

والشافعي رأىٰ ذلك منسوخاً بما جرىٰ لرسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر أمره ، إذ تقدم وقعد ، وكان يصلي قاعداً ، وأبو بكر يصلي قائماً خلفه ، مقتدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم ، والناس قيام[٣] ، فرأى الأخذ بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر والناسَ علىٰ قيامهم مع قعود إمامهم ، ثم ذكر في الباب أحكاماً من صلاة القاعد يقدر على القيام ، أو القائم يعجز عن القيام ، وقد استقصيت ما يتعلق بذلك في باب صفة الصلاة علىٰ أبلغ وجه وأحسنه .

١١٧٥ـ ثم قال **الشافعي** : على الآباء والأمهات أن يعلّموا صبيانهم الصلاة . وهٰذا بيّن ، ثم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال : « **مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع ،**

---

(١) ر . الإنصاف : ٢/ ٢٦١ ، وكشاف القناع : ١/ ٤٧٧ .

(٢) جزء من حديث متفق عليه عن عائشة وعن أبي هريرة بلفظ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به . . . وإذا صلىٰ جالساً ، فصلوا جلوساً أجمعون » (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٨٤ ح٢٣٣ ، ٢٣٤) .

(٣) متفق عليه في قصة من حديث عائشة رضي الله عنها . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٨٤ ح٢٣٥) .

واضربوهم عليها وهم أبناء عشر »[١] ، قيل : أمر بضربهم على العشر ؛ لأنهم يحتملون الضرب ، وقيل : السبب فيه أن العشر سن احتمال البلوغ ، فلا نأمن/ أن الصبي العرم بلغ ولا يصدقنا . ٤٧٥

* * *

(١) حديث : « مروا أولادكم بالصلاة ، وهم أبناء سبع . . » رواه أبو داود ، والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده ، وهما والترمذي والدارقطني عن سبرة الجهني . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب متىٰ يؤمر الغلام بالصلاة ، ح٤٩٤ ، ٤٩٥ ، الحاكم : ١/ ١٩٧ ، ٢٠١ ، الترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء متىٰ يؤمر الصبي بالصلاة ، ح٤٠٧ ، الدارقطني : ١/ ٢٣٠ ، التلخيص : ١/ ٨٤ ح٢٦٤) .

باب
اختلاف نية الإمام والمأموم

١١٧٦ـ اختلاف نية الإمام والمأموم في الصلاة لا يمنع القدوة عندنا ، فيجوز أن يقتدي قاضٍ بمؤدٍّ ، ومؤدٍّ بقاضٍ ، ومتنفلٌ بمفترض ، ومفترضٌ بمتنفل ، والخلاف مشهور مع أبي حنيفة[١] ، ومعتمد المذهب أن الاقتداء متابعةٌ في ظاهر الأفعال ، والغرض منه أن يربط المقتدي فعلَه بفعل إمامه ، حتىٰ لا يتكاسل ولا يتجوَّز في صلاته ، وإلا ، فكلٌّ مصلٍّ لنفسه ، والنيات ضمائر القلوب ، فلا يتصوّر الاطلاع عليها ؛ حتىٰ يفرض اقتداءٌ بها .

واختلف قول الشافعي في أن إمام الجمعة لو كان متنفلاً ، فهل يصح من القوم أداء الجمعة خلفه أم لا ؟ وكذلك اختلف قوله في إقامة الجمعة خلف الصبي ، وسيأتي ذلك مستقصىً في كتاب الجمعة إن شاء الله تعالىٰ .

وسبب اختلاف القول/ في الجمعة أن الجماعة واجبة فيها ، فجرى الأمر فيها علىٰ نسق آخر . ٤٧٦

١١٧٧ـ ثم نحن وإن لم نراعِ في صحة القدوة في سائر الصلوات اتفاقَ النيّات ، فلا بد من رعاية كيفية الصلاة في ظاهر الأفعال ، والقول في ذلك ينقسم : فإن كانت صلاة[٢] الإمام في وضعها مخالفة لصلاة المأموم ، مثل أن يكون الإمام في صلاة الجنازة ، أو الخسوف ، والمأموم في صلاة من الصلوات المعهودة ، فالأصح أن الاقتداء باطلٌ ؛ لأن المتابعة لا بد منها في الأفعال ظاهراً ، وذلك متعذر غير ممكن ، وأبعد بعض أصحابنا ، فجوز الاقتداء .

فإن منعنا ، فلا كلام .

(١) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٨٩ ، ٩٠ ، مختصر اختلاف العلماء ١/ ٢٤٦ مسألة : ١٩٣ .
(٢) من هنا بدأ خرم في نسخة (ت٢) وهو عبارة عن فقد ورقة كاملة .

وإن جوّزنا ، فتفريعه أن نقول : إذا اقتدىٰ بإمام في صلاة الجنازة ، فيبقىٰ قائما مادام إمامه في الصلاة ، فإذا سلّم ، انفرد المقتدي بنفسه ، فيركع ويجري علىٰ ترتيب صلاته ، ولا يوافق الإمامَ في تكبيرات صلاة الجنازة ، والأذكارِ المتخللة بينها ، ولا يقدح ذلك في القدوة المعتبرة في ظاهر الأفعال ؛ فإن المقتدي بالإمام في صلاة/ ٤٧٧ العيد لو لم يكبر التكبيرات الزائدة ، وكان الإمام يأتي بها ، فلا تنقطع القدوة بهـٰذا السبب .

وإذا اقتدىٰ في صلاة معهودة بمن يصلي صلاة الخسوف ـ والتفريع على الوجه الضعيف في تصحيح القدوة ـ فإذا ركع الإمام ، ركع المقتدي ، ثم الإمام يرفع رأسه ، ويركع ركوعاً آخر ، والمقتدي يستقر في الركوع الأول حتىٰ يعود إليه الإمام ، ثم يرتفع معه ، إذا رفع رأسه من الركوع الثاني ، ولا يرتفع عن الركوع الأول ، ثم ينتظره واقفاً حتىٰ يركع ركوعاً آخر ، ويرتفع ؛ لأنه لو فعل كان مطوِّلاً ركناً قصيراً ، وإذا انتظر راكعاً ، فالركوع ركن طويل يقبل التطويل ، ولم يصر أحد من أصحابنا إلىٰ أنه يوافق إمامه فيركع ركوعين ، وإن كان المأموم قد يأتي بأفعال لا تحسب له بسبب الاقتداء ، كما سنذكر طرفاً منه الآن .

والسبب في ذلك[1] في صلاة الخسوف ، أن نظم صلاة الخسوف يخالف نظم الصلاة التي تَلَبَّس المقتدي بها ، وإن كان المقتدي يوافق إمامه إذا كان مسبوقاً/ في ٤٧٨ أفعالٍ لا تحسب ؛ فتلك الأفعال موجودة في صلاة المقتدي على الجملة .

فهـٰذا إذا كانت صلاة الإمام مخالفة في وصفها لصلاة المأموم .

١١٧٨ـ فأما إذا لم تكن الصلاتان مختلفتين في الوضع ، ولـٰكن كانتا مختلفتين في عدد الركعات ، نُظر : فإن كان عدد ركعات صلاة المقتدي أكثر ، فالقدوة تصح بلا خلاف ، كمن يقتدي في قضاء صلاة العشاء بمن يصلّي الصبح[2] فهـٰذا صحيح ، فيصلي مع الإمام ركعتين ، فإذا سلم الإمام ، قام المقتدي إلىٰ بقية صلاته ، وإنما صح

---

(١) « في ذلك » أي في عدم المتابعة للإمام الذي يصلي صلاة الخسوف ؛ لأن المتابعة ستقتضيه أفعالاً تخالف نظم صلاته .

(٢) انتهى الخرم الذي بدأ من نحو صفحتين في نسخة (ت٢) .

ذلك ؛ لأن من سبقه إمامُه في [صلاة رباعية بركعتين ، فاقتدىٰ به في بقية صلاته ، فصورة][1] صلاته تكون بمثابة اقتداء من يصلي العشاء بمن يصلي الصبح .

١١٧٩ـ فأما إذا كان عدد ركعات صلاة المأموم أقلَّ ، ففي صحة القدوة علىٰ ظاهر المذهب **قولان** في هـٰذه الصورة : **أحدهما** ـ الصحة ، وهو الظاهر الذي قطع به **الصيدلاني** ، ووجهُه اعتبارُه بالصورة قبيل هـٰذه .

فإذا توافقت الصلاتان في النظم ، فينبغي ألا يؤثر تفاوت عدد الركعات ، كما لو كان/ عدد ركعات صلاة المأموم أكثر . ٤٧٩

والقول الثاني ـ أنه لا تصح القدوة بخلاف الصورة الأولىٰ ؛ فإن في الصورة الأولىٰ لا يفارق إمامه ، والإمام متمادٍ في صلاته ، بل الإمام يفارقه ، وهو يقوم إلىٰ بقية صلاته ، كفعل المسبوق . بخلاف صورة القولين علىٰ ما سنبين في التفريع .

فإن صححنا القدوة ـ على الأصح ـ فنفرع صوراً ، فنقول : إن كان المقتدي في الصبح قضاء أم أداء ، والإمام في صلاة رباعية ، فيصلي ركعتين مع الإمام ، ويجلس معه للتشهد ، ثم الإمام يقوم إلى الثالثة ، والمقتدي لا يقوم معه أصلاً ، وهو بالخيار : إن شاء تحلل عن صلاته ، وفارق إمامه ، ولا يضره ذلك ؛ لأنه معذور بمفارقته ، وإن شاء بقي جالساً ، وانتظر الإمام ، حتىٰ يصلي ركعتين ، ويجلس ، ويسلم ، فيسلم معه . [و][2] في هـٰذا الانتظار ، وفي بقاء المقتدي علىٰ حكم القدوة في سهوٍ يقع[3] ، كلامٌ [مُفصّل][4] يأتي في صلاة الخَوْف[5]/ إن شاء الله تعالىٰ . ٤٨٠

---

(١) ما بين المعقفين ساقط من الأصل ومن (ط) ، وحدهما .

(٢) « في هـٰذا الانتظار . . . » كلامٌ مستأنف ، زادته (ل) وضوحاً ؛ إذ جعلت (واواً) في أول الفقرة .

(٣) « يقع » أي أثناء الانتظار من الإمام .

(٤) في الأصل ، وفي (ط) و(د١) و(ت٢) : متصل ، وأما (ت١) فالصفحة كلها مطموسة ، ولعلّ الصواب ما قدرناه . أما (ل) ففيها : « كلام مشكل » . وفي هامشها : « متصل » نسخة أخرىٰ .

(٥) في (ت٢) : الخسوف . وهو تصحيف .

١١٨٠ـ فإن قيل : هلاّ تابع الإمامَ في ركعتيه الباقيتين ، ثم لا تحسبان [له][(١)] كالمسبوق يدرك الإمام رافعاً رأسه عن الركوع ، فإنه يتابعه في بقية الركعة ، ثم لا تحسب له ؟ قلنا : هٰذا محال ؛ فإن المتابعة في ركعة تامة ، غير محسوبة ، محال ، فأما بعض الركعة ، فقد لا يحتسب .

ثم ذلك في حق المسبوق يقع في صدر الصلاة ، فلا وجه إذاً لما قاله السائل .

فلو اقتدىٰ في صلاة المغرب بمن يصلي أربع ركعات ، فإذا رفع الإمام رأسه من سجود الركعة الثالثة ، وقام إلى الرابعة ، جلس المقتدي للتشهد ، ولم يتابع إمامه أصلاً ، [ويسلم][(٢)] . ولو أراد أن ينتظر إمامَه في هٰذه الجلسة حتىٰ يعود إليه ويسلم معه ، لم يكن له ذلك علىٰ ظاهر المذهب ؛ فإنه فارقه لمّا جلس للتشهد ، فلا ينتظره بعدما فارقه .

٤٨١ وليس كما لو كان المقتدي في صلاة الصبح والإمام في الظهر ، فإنه يجلس مع/ إمامه ، ثم يقوم الإمام إلى الثالثة ، وله أن ينتظره ؛ لأنه ما أحدث تشهداً ، بل وافق إمامه فيه ، فإذا انتظره ، كان في حكم المطوِّل المستديم لتشهده ، وفي صلاة المغرب تشهد ، حيث لم يتشهد إمامه أصلاً ، فكل ذلك مفارقة للإمام .

١١٨١ـ ومما يليق بتمام التفريع أن المأموم لو كان في قضاء الظهر والإمام في صلاة المغرب ، فإذا جلس الإمام عقيب الركعة الثالثة للتشهد ، يجلس المقتدي معه للمتابعة ، ثم لا تحتسب له هٰذه الجلسة ، فإذا سلم إمامه ، قام إلى الركعة الرابعة ، ولا يبعد أن يوافق في تشهدٍ لا يحسب له ، فأما ركعة تامة ، فيستحيل أن يوافق فيها ، ثم لا تحتسب له ، كما قدمناه في تفريع الصورة المتقدمة .

---

(١) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) ، ومطموسة في (ت٢) .
(٢) في جميع النسخ : « ولم يسلّم » وهو سبق قلم لا شك ، ينقضه الجملة بعده ، ثم جاءتنا (ل) مؤكدة هٰذا . (أي بدون لم) .

فصل

١١٨٢ـ إذا أحس الإمام بداخل ، فهل ينتظره حتىٰ يدركه ؟

أما إذا كان في القيام ، فلا ينتظره ؛ فإنه لا يتوقف إدراكه علىٰ أن يدركه قائماً/ ؛ إذ لو أدركه راكعاً ، لصار مدركاً ، ولا ينتظر في السجود أحداً ؛ لأن المأموم لا يصير مدركاً بإدراك السجود ، فالانتظار إن كان يفيد ، فإنما يفيد في الركوع . فإذا أحس الإمام في الركوع بداخل ، فهل ينتظره ؟ ٤٨٢

فعلىٰ **قولين** : **أحدهما** ـ لا ينتظره ، وهو الأصح ؛ لأنه بانتظاره يطوّل الصلاةَ علىٰ نفسه ، وعلى السابقين بسبب المسبوق وهـٰذا لا سبيل إليه .

والقول **الثاني** ـ إنه لا بأس لو انتظر ، قال **الإمام**[1] : [وقد][2] رأيت طردَ القولين **لبعض الأئمة** في الانتظار في القيام والسجود ، لإفادة الداخل بركةَ الجماعة . وهـٰذا لا أعتمده .

ثم اختلف أئمتنا في محلّ القولين في الانتظار في الركوع ، فمنهم من قال : القولان في بطلان الصلاة ، وهـٰذا فيه بعد ، ولـٰكن في كلام **الشافعي** ما يدل عليه ، كما سنذكره في كتاب صلاة الخوف إذا زاد الإمامُ انتظاراً في الصلاة .

والذي يمكن أن يوجّه البطلان به ، أن الذي ينتظر يُعلِّق صلاتَه بغيره ، ولا يجوز أن تعلق الصلاةُ إلا بإمامٍ يُقتدى/ به ، وسنذكر في أحكام القدوة والإمامة أن من اقتدىٰ بمقتدٍ ، فصلاته باطلة ؛ لأنه علق بمن لا يصلح للإمامة ، وإذا كانت الصلاة تبطل بهـٰذا ، فلا يبعد أن تبطل إذا عُلّقت بانتظار من ليس في الصلاة . ٤٨٣

ومن أئمتنا من قال : القولان في الكراهية . وهـٰذا هو الظاهر ؛ فإن توجيه البطلان تكلف .

---

(١) الإمام هنا يعني به والده الشيخ أبا محمد .

(٢) في الأصل : ولو .

١١٨٣ـ ثم إن قلنا : إن الانتظار لا يُبطل ولا يكره ، فقد تردد جواب **شيخي** في أنه هل يُستحب إذا انتهى التفريع إلىٰ هـٰذا ؟ والوجه عندي القطع بأنه لا يستحب ، بل يعارض توقِّي التطويلَ على الأولين السعيُ في تحصيل ركعةٍ في الجماعة للداخل ، فيقتضي تعارضهما جوازَ الانتظار من غير كراهية .

ثم ذكر **الصيدلاني** : « أن الاختلاف فيه إذا كان لا يطوّل على السابقين ، وهـٰذا موضع التأمل ؛ فإنه لو لم يطوّل الركوعَ الذي هو فيه ، لم يحصل للانتظار تصوّر ، حتىٰ يفرض التردد فيه ، وإن طول الركوع ، وزاد على المعتاد فيه ، فقد حصل/ ٤٨٤ التطويل » .

فالذي أراه في ذلك أنه إذا طوّل ركوعاً واحداً تطويلاً لو فُضَّ[1] ووزِّع علىٰ جميع الصلاة ، لما ظهر في كل الصلاة أثرٌ في التطويل محسوس ، ولـٰكن كان يظهر في الركن الذي فرض فيه الانتظار ، فهـٰذا موضع القولين .

وإن كان التطويل بحيث يظهر علىٰ كل الصلاة . ظهوراً محسوساً ، فهـٰذا يمتنع عند **الصيدلاني** قولاً واحداً ، وهـٰذا حسن بالغ ، ولا وجه إلا ما ذكره .

١١٨٤ـ والذي يليق بتحقيق هـٰذا : أنا إذا كنا نقول : الانتظار لا يبطل الصلاة علىٰ أحد القولين ، ويُبطل على القول الثاني ، فقطعُنا القولَ بمنع التطويل في الصورة التي ذكرناها لا يوجب قطعاً بالبطلان ؛ فإن سبب القطع بالمنع ألا يُطَوِّل على السابقين ، وهـٰذا أدبٌ ، وليس من مبطلات الصلاة ، والذي يقتضيه ما ذكره أنه لو انتظر مرة ، أو مرتين ، فقد يخرج على القولين إذا كان لا يظهر أثر التطويل في جميع الصلاة ، وإن كان ينتظر في كل ركعة/ ، فقد يجر ذلك القطعَ بالمنع ، لإفضائه إلى التطويل إذا ٤٨٥ جمع ، ونُزِّل ذلك منزلة الإفراط في تطويل ركوع واحد .

---

(١) فُض : أي قسّم .

فَصْلٌ

فيمن يصح الاقتداء به

١١٨٥ـ القياس الظاهر يقتضي أن يقال : من تصح صلاتُه في نفسه ، يصح اقتداء الغير به ، ولا يقع الاكتفاء بأن يكون المصلِّي مأموراً بصلاته ؛ فإنه إذا كان يقضيها ، فلا يصح اقتداء من تصح صلاته من غير أمر بالقضاء به ، وهـٰذا القياس يجري مطرداً علىٰ مذهب **الشافعي** إلا في موضعين ، فنذكر طرد القياس أولاً بالأمثلة ، فنقول :

يصح اقتداء المتوضىء بالمتيمم الذي لا يقضي الصلاة ، ويجوز اقتداء الكاسي بالعاري ، إذا كان لا يجب القضاء على العاري ، فإن لم يجد المرء ماءً ولا تراباً ، وقلنا : إنه يصلي في الوقت ويقضي ، فلا يصح اقتداء المتوضىء به ، ولا اقتداء المتيمم الذي لا يقضي .

١١٨٦ـ فأما ما هو مستثنىٰ عن القياس الذي طردناه ، **فشخصان/ أحدهما** ـ المرأة . لا يجوز اقتداء الرجل بها أصلاً ، وإن كانت صلاتها صحيحةً ، وهـٰذا تعليله مشكل ، ولـٰكنه متفق عليه ، لا نعرف فيه خلافاً ، ولو قيل : الإمام يحتاج إلىٰ تبرج وبروز ، ولا يليق بمنصب النساء ، لم يكن بعيداً ، ولـٰكن لا يقتدي الرجلُ بزوجته ، وبأخته في داره ، فلعل المرعيَّ في الإمامة كمالٌ ، وليست المرأة أهلاً له . ٤٨٦

ولا خلاف أن المرأة يجوز أن تكون إمامةً ، لامرأة أو نسوة ، فهي إذاً على الجملة من أهل الإمامة ، وإنما يمتنع على الرجال الاقتداء بالنساء .

ويمتنع اقتداء الرجل بالخنثى المشكل ، ولو اقتدىٰ ، لزمه القضاء ، ولو لم يتفق منه القضاء حتىٰ بان الخنثىٰ رجلاً ، ففي وجوب القضاء **قولان** : **أحدهما** ـ لا يجب ؛ لأنه قد تبين أنه اقتدىٰ برجل .

والثاني ـ يجب ؛ فإنه في عقد صلاته خالف الأمر ، وقد ألزمناه القضاء ظاهراً لذلك ، فلا ينقض ما مضىٰ ؛ لأن التحرم والعقد كان/ علىٰ ظاهر البطلان . ٤٨٧

والخنثىٰ لا يقتدي بامرأة ؛ لجواز أن يكون رجلاً ، فلو اقتدىٰ بامرأة ، فألزمناه

القضاء ، فلم يقض حتىٰ تبين أنه امرأة ، ففي وجوب القضاء القولان المقدمان ، كما ذكرناه .

فهٰذا أحد ما استثنيناه .

١١٨٧ـ **والثاني** ـ اقتداء القارىء بالأمي ، فنصوّر الأمي ونصفه أولاً ، ثم نذكر ترتيب المذاهب . والمعنيُّ بالأمي الذي لا يحسن قراءة الفاتحة ، أو كان لا يطاوعه لسانُه على القراءة السديدة ، بل كان يُحيل معنىٰ كلمة منها ، وإن كان قادراً على التعلّم مقصراً فيه ، فلا تصح صلاتُه في نفسه ، وليس ذلك صورة مسألتنا ، وإن كان لا ينطلق لسانه بالصواب ، فصلاته في نفسه صحيحة ، وهو الأمي الذي نريد تفصيل الاقتداء به .

وإن كان يحسن الفاتحة ، وكان يلحن في غيرها ، فقد قال **الأئمة** : لا يضرُّ لحنُه في غير الفاتحة ، إذا كان عاجزاً عن تسديد اللسان/ ؛ فإنّ صلاته صحيحة ، والمقدار الذي هو ركن القراءة هو فيه ليس بأمي . ٤٨٨

وفي هٰذا نظر ؛ من جهة أنه لو قيل : ليس له في نفسه أن يقرأ بعد الفاتحة ما يلحن هو فيه ؛ فإن تلك القراءة ليست واجبة ، والتوقي من الكلام واجب ، والكلمة التي يلحنها ليست من القرآن ، فكأنه يتكلم في صلاته ، لما[1] كان ذلك بعيداً عن القياس ، فلينظر الناظر في ذلك .

وإن كان يردد حرفاً ، ثم ينطلق كالذي يردد التاء ثم يجري ـ وهو التمتام ـ فليس بأمي ، وكذلك الفأفاء ، وهو الذي يردد الفاء ، فإنه إذا كان يأتي بحرفٍ ، وهو معذور فيما يزيد ، كالذي يتكلم ناسياً ، فالقراءة صحيحة ، والزائد محطوط عنه .

فإذا تُصوّر الأمي ، فالذي نص عليه **الشافعي في الجديد** أنه لا يصح اقتداء القارىء به ، **ونص في القديم** علىٰ جواز الاقتداء به .

ونقل بعض **الأئمة قولاً ثالثاً** : وهو أنه إن كانت الصلاة سرية ، جاز الاقتداء/ به ، وإن كانت جهرية ، لم يجز الاقتداء به مطلقاً . ٤٨٩

---

(١) قوله : « لما كان ذلك بعيداً عن القياس » هو جواب (لو) في قوله : « لو قيل . . . » .

١١٨٨ـ احتج **للقديم** بأن صلاته صحيحة ، وهو من أهل التبرج[١] ، احترازاً عن المرأة ، فأشبه القارىء ، واحتج **المزني** لمّا اختار هـٰذا القول بأن اقتداء القائم بالقاعد العاجز عن القيام صحيح ، وكذلك اقتداؤه بالمريض المومىء ، وكذلك اقتداء المتوضىء بالمتيمم ، فإذا كانت القدوة تصح إذا صحت صلاةُ الإمام ، سواء كان نقْصُ صلاته راجعاً إلىٰ ركنٍ أو شرط ، فليكن العجز عن القراءة السديدة بهـٰذه المثابة ، ولا شك في [اتّجاه][٢] القياس في نُصرة هـٰذا القول .

ثم لا خلاف أنه يجوز اقتداء الأمي بالأمي .

ومن قال **بالجديد** ، فليس ينقدح لتوجيهه عندي وجه إلا أن الإمام يتحمل على الجملة القراءة عن المأموم ؛ فإنه يتحمل عنه القراءة إذا أدركه المسبوق في ركوعه قولاً واحداً ، ولا يجري ذلك في شيء من الأركان ، وهـٰذا لا يعارضه سقوط/ المكث في القيام عن المسبوق ؛ فإن القيام تبع للقراءة من جهة أنه محلها ، فإذا سقطت ، سقط المحل ، فإذا وضح ذلك في القراءة ، فينبغي أن يكون الإمام علىٰ كمالٍ في هـٰذا الركن ، حتىٰ يصلح للإمامة لكاملٍ فيه[٣] . ٤٩٠

وتحقيق ذلك أنا نقول : كأن قراءة الإمام منقولة إلى المقتدي ، ولو قرأ المقتدي ما يقرؤه الأمي ، وهو في نفسه قارىء ، لم تصح صلاته ، ويخرّج عليه جواز اقتداء الأمي بالأمي .

وأما وجه القول **الثالث**[٤] ، فلا يتبين إلا بتخريج ذلك القول على القول الذي حكيناه في أن القراءة تسقط عن المقتدي في الصلاة الجهرية ، ولا تسقط في السرية ، فحيث تسقط كأنها وقعت محتملة عن المأموم ، فلا بد من اشتراط كمال من يتحمل ، وفي السرية تجب القراءة على المقتدي ، فلا أثر لعجز الإمام ، كما ذكره المزني من

---

(١) « من أهل التبرج » : أي من أهل الظهور والبروز ، وقد سبق قوله قبلاً : « إن الإمامة تحتاج إلىٰ تبرج وبروز ، ولا يليق هـٰذا بمنصب النساء » .
(٢) في الأصل : اتحاد .
(٣) أي ينبغي أن يكون كاملاً في هـٰذا الركن حتىٰ يصلح لإمامة من هو كامل فيه .
(٤) الوجه الثالث هو جواز الاقتداء بالأمي في الصلاة السرّية دون الجهرية .

التعلق باقتداء القائم بالعاجز عن القيام .

فهٰذا بيان الأقوال في الاقتداء .

١١٨٩ـ ثم إن قلنا : يجوز الاقتداء بالأمي ، فلا كلام .

٤٩١ ولو لم يجز الاقتداء/ به ، فلو كان الرجل يلحن في النصف الأول من الفاتحة ، وكان المقتدي يلحن في النصف الأخير منها ، فلا يجوز الاقتداء به ، وإن كانا أميين ، لأن المقتدي في هٰذه الصورة ليس بأمي في النصف الأول ، وإمامه أمّي فيه ، فإذا اقتدىٰ به ، فقد تحقق اقتداء قارىء في النصف الأول بأمي فيه ، ولو فرض اقتداء الإمام في هٰذه الصورة بمن قدرناه مقتدياً ، لم يجز أيضاً لمثل ما ذكرناه ، فإذن هما شخصان ، لا يجوز اقتداء أحدهما بالثاني . وهٰذه من صور المعاياة[1] والمغالطة في السؤال ، فإن السائل يعرضها ويقول : أيهما أولىٰ بالإمامة ؟ والجواب عنها ، أن واحداً منهما لا يجوز أن يكون إماماً لصاحبه ، لما قدمنا على القول الذي نفرع عليه .

١١٩٠ـ ومما نفرعه علىٰ هٰذا القول : أن من اقتدىٰ بإمام في صلاة سرية ، والمقتدي قارىء ، فقد أجمع الأئمة علىٰ أنه لا يجب على المقتدي البحثُ عن قراءة إمامه ، فإن الغالب أنه قارىء ، فيجوز حمل/ الأمر عليه ، كما يجوز حمل الأمر علىٰ ٤٩٢ أنه متطهر ، وإن كنا نشترط في القدوة صحة طهارة الإمام . ثم يخرج من ذلك أنه لو بحث ، فتبين أنه لم يكن قارئاً ، فهو في التفريع كما لو تبين أن الإمام كان جنباً ، ولو ظهر ذلك ، لم يجب على المأموم إعادة الصلاة .

ولو كانت الصلاة جهرية ، فتبين فيها كونَه أُميّاً أو قارئاً ؛ فإنه يقع الحكم علىٰ حسب ما يظهر . ولو كان يُسر بالقراءة في صلاة جهرية ، فقد ذهب كثير من أئمتنا إلىٰ أنه يجب الآن بحثه عن حاله ؛ فإن إسراره والصلاة جهرية يُخيل مكاتمة نقصه في القراءة .

وقال آخرون : لا يجب البحث في هٰذه الصورة أيضاً ، فإن الجهر الذي تركه هيئة

---

(١) المعاياة : يقال : عايا فلانٌ صاحبَه : ألقىٰ عليه كلاماً لا يهتدَىٰ وجهه . فالمعاياة هي : الإلغاز ، والمعاجزة . (المعجم) .

من هيئات الصلاة ، [فلا أثر له ، وللإسرار محملٌ آخر سوىٰ جهله بالقراءة ، وهو أنه نسي أن الصلاة][1] جهرية ؛ فأسر بها ، فهـٰذا تفريع القول .

فَرْعٌ : **١١٩١ـ في [بعض][2] الأئمة** : ما كان يقطع به **شيخي** وهو مذهب **نَقَلَةِ المذهب** ، أن اقتداء الطاهرة بالمستحاضة صحيح ، طرداً للقياس المقدم في رعاية الصلاة[3] ، وصلاة/ المستحاضة صحيحة . ٤٩٣

وذكر **بعض أئمة العراق** وجهاً ، أنه لا يجوز الاقتداء بها ؛ فإن في صلاتها خللاً غيرَ مجبور ببدل ، وليست كالمتيمم يقتدي به المتوضىء ؛ فإن الإمام ، وإن لم يتوضأ ، فقد أتىٰ بما هو بدل عن الوضوء . وهو ركيك لا أصل له .

فَرْعٌ : **١١٩٢ـ** من لم يجد ماء ولا تراباً هل يقتدي بمن هو في مثل حاله ، ثم يقضيان جميعاً ؟ كان **شيخي** يتردد في هـٰذه الصورة ، من جهة أن صلاة الإمام إن كانت مقضية ، فصلاة المأموم كذلك ، فيشبه بما لو صحت صلاتهما جميعاً . ويمكن أن يقال : لا يصح الاقتداء نظراً إلىٰ فساد صلاة الإمام ، والعلم عند الله .

فهـٰذا مجموع ما يمنع القدوة وما لا يمنعها ، وبيان طرد القياس مع الاستثناء منه .

فَصْلٌ

١١٩٣ـ إذا اجتمعت نسوة في دار فحسنٌ عندنا أن تصلي بهن واحدة منهن ؛ فإن اقتداء النسوة بالمرأة جائز ، وإذا لم يبرزن في مسجد ، فليس في عقدهن الجماعة ما يناقض الستر المأمور به .

ثم الجماعة على/ الصورة التي ذكرناها مسنونة لهن عندنا ، خلافاً **لأبي حنيفة**[4] ، ٤٩٤

---

(١) ما بين المعقفين سقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) في الأصل و(ط) و(ت١) : نقض . وفي (ت٢) : نقض الإمامة . والمثبت من : (د١) . ثم الكلام علىٰ حذف مضاف ، والتقدير : فرعٌ في غريب بعض الأئمة .

(٣) « رعاية الصلاة » : أي اعتبار صلاة الإمام ، فإن صحت ، صحت صلاة المأموم .

(٤) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٣٨٠ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٣٠٥ مسألة : ٢٦٣ .

وقد روي : « **أن النبي صلى الله عليه وسلم ، أمر أم ورقة حتىٰ تصلي بالنسوة في دارها** »[١] . **وروي أن عائشة وأمَّ سلمة أمَّتا بنسوة ووقفتا وسطهن**[٢] . وهـٰذا هو المستحب للتي تكون إمامة ؛ فإنها لو تنصلت عن الصف كدأب الرجل الإمام ، كان ذلك مناقضاً للستر المأمور به .

١١٩٤ـ فإن قيل : هلا خرجتم استحباب الجماعة علىٰ ما قدمتموه في باب الأذان من الاختلاف في أذانهن وإقامتهن ؟ قلنا : في الأذان إظهارٌ وتركٌ للستر ، وليس في إقامة الجماعة ذلك ، ولو خفضت المرأة صوتها ، كان ذلك تركاً لمقصود الأذان ، فقد بان مفارقة الأذان والإقامة للإمامة ، ولما كانت الإقامة لا يشترط فيها رفع الصوت ، كان إثباتها في [حقهن][٣] أولىٰ في ترتيب المذهب من الأذان .

١١٩٥ـ والنسوة لو شهدن المسجد ، واقتدين بالرجال ، فإن كنّ شوابّ ، فلا يستحب/ ذلك لهن ، والستر ولزوم البيت أولىٰ بهن ، ولو حضرن ، صح اقتداؤهن ، ثم لا يشترط في تصحيح الاقتداء [لهن][٤] أن يقتدين وينوي الإمام إمامتهن . وشرط أبو حنيفة[٥] في صحة قدوتهن ذلك ، وهـٰذا غير صحيح ؛ فإنه يجوز عندنا للرجل أن يقتدي بالمنفرد في صلاته ، وإن لم ينو إمامة أحد .

٤٩٥

---

(١) حديث أم ورقة رواه أبو داود ، والدارقطني ، والحاكم ، والبيهقي (ر . التلخيص : ٢/ ٢٧ ح٥٥٦ ، أبو داود : الصلاة ، باب إمامة النساء ، ح٥٩١ ، ٥٩٢ ، والدارقطني : ١/ ٤٠٣ ، والحاكم : ١/ ٢٠٣ ، والبيهقي : ٣/ ١٣٠) .

(٢) حديث إمامة عائشة رواه عبد الرزاق في مصنفه ، والدارقطني ، والبيهقي ، ومن طريق آخر ابن أبي شيبة والحاكم .
وأما حديث إمامة أم سلمة ، فقد رواه الشافعي ، وابن أبي شيبة ، وعبد الرزاق (ر . التلخيص : ٢/ ٤٢ ح٥٩٧ ، ٥٩٨ ، عبد الرزاق : ح٥٠٨٦ ، ابن أبي شيبة : ٢/ ٨٩ ، ترتيب مسند الشافعي ١/ ١٠٧ ح٣١٥ ، والدارقطني : ١/ ٤٠٥ ، والحاكم : ١/ ٢٠٣ ، والبيهقي : ٣/ ١٣١) .

(٣) في الأصل ، و(ط) ، و(ت١) : خفضهن . والمثبت من : (ت٢) و(د١) .

(٤) مزيدة من : (د١) .

(٥) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٣٨٧ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٦٦ مسألة : ٢١٧ .

والعجوز إذا خرجت إلىٰ جمع الرجال ، ووقفت في أخريات المسجد(١) ، واقتدت ، صح ذلك منها ، وهل يستحب [ذلك أو يكره ؟ أما الكراهية ، فلسنا نكره ، خلافاً **لأبي حنيفة** ، فإنه كره](٢) ذلك [إلا](٣) في صلاة الفجر والعشاء ، ونحن نعتمد ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم : « **أنه كره للنساء الخروج للجماعة إلا أن تكون عجوزاً تخرج في مِنْقَليها** »(٤) ، والمنقل الخف الخلَق ، أراد صلى الله عليه وسلم خروجها للعبادة مبتَذِلة(٥) ، فإنها لو تشبهت بالشوابّ ، فلا شك أنه يكره ذلك لها .

ثم إذا نفينا الكراهية ، فالذي رأيته للأئمة أنا لا نرجح خروجَها علىٰ لزومها بيتها ؛ فإنه يتعارض في حقها رعايةُ الستر وإقامةُ الجماعة مع الرجال ، فيخرج/ من تعارض الأمرين نفي الكراهية في الحضور واستواء الأمرين . ٤٩٦

ولو حضرت شابّة ، ووقفت بجنب الإمام واقتدت ، فقد أساءت من وجوه ، ولـٰكن تصح صلاتها ، وصلاةُ الإمام ، خلافاً **لأبي حنيفة**(٦) ، وخبط مذهبه معروف في ذلك .

فصل

١١٩٦ـ ذكر **الشافعي** أن الأعمىٰ يجوز أن يكون إماماً للبصير ، وهـٰذا خارج على القياس الممهد ، وقد صح **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف للإمامة في بعض غزواته ابن أم مكتوم في المسجد**(٧) ، ثم مذهب **الشافعي** أنا لا نجعل البصير أولىٰ من

(١) في (ت٢) : الناس .
(٢) زيادة من (ت١) ، و(ت٢) .
(٣) زيادة من المحقق ، بناء على المعروف من مذهب أبي حنيفة (ر . مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٣١ مسألة ١٧١ ، والاختيار : ١/ ٥٩ ، وحاشية ابن عابدين : ١/ ٣٨٠) .
(٤) حديث « أنه صلى الله عليه وسلم كره للنساء الخروج للجماعة . . . » قال الحافظ : « لا أصل له » . . . لـٰكن رواه البيهقي موقوفاً عن ابن مسعود رضي الله عنه (ر . السنن الكبرىٰ : ٣/ ١٣١ ، والتلخيص : ٢/ ٢٧ ح٥٥٧) .
(٥) اسم فاعل من ابتذل : لبس المِبْذَل . والمبذل : الثوب الخَلَق . (المعجم) .
(٦) ر . رؤوس المسائل للزمخشري : ١٤٩ مسألة : ٥٦ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٦٦ مسألة : ٢١٦ ، البدائع : ١/ ٤٣١ ، تحفة الفقهاء : ١/ ٣٦٠ ، الهداية : ١/ ٥٧ .
(٧) حديث استخلاف ابن أم مكتوم . رواه أبو داود عن أنس ، ورواه أحمد ، ورواه ابن حبان في =

الضرير ، ولا الضرير أولىٰ من البصير ؛ [إذ في كل واحد منهما أمر يعارض ما في صاحبه ، أما البصير][١] فقد يفرق فكرَه في الصلاة بصرُه ، ولـٰكنه مستقل بنفسه في استقباله ، والضرير في الأمرين علىٰ مناقضته ، فاقتضىٰ ذلك أن يستويا .

فصل

١١٩٧ـ يجوز الاقتداء بمن لم ينو الإمامة وكان منفرداً ؛ فإن معنى الاقتداء أن يربط الإنسان صلاته بصلاة غيره ، وهـٰذا المعنىٰ يحصل وإن/ كان الإمام منفرداً ؛ وقد روي : « **أن عمر كان يدخل فيصادف أبا بكر في صلاة فيقتدي به** » وكذلك يفعل أبو بكر إذا دخل فصادف عمر في الصلاة[٢] .

٤٩٧

١١٩٨ـ وأجمع أئمتنا أن من اقتدىٰ بمأموم لم يجز ؛ وتبطل الصلاة ، والسبب فيه أن منصب الإمامة يقتضي الاستقلال وكونَ [الإمام متبوعاً قائماً بنفسه ، وليس المقتدي كذلك ، والذي يحقق ذلك أن سهو][٣] الإمام يلحق المأموم ، وسهو المأموم يحمله الإمام ، والمقتدي سهوه محمول ، ويلحقه سهو إمامه ، وهو يُخرجه عن حكم الإمامة ، فإن قيل : أليس أبو بكر كان مقتدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض موته ، والناس كانوا مقتدين بأبي بكر ؟ قلنا : إنما كانوا مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولـٰكن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً في المحراب ، وكان أبو بكر كالمترجم الذي يبيّن للقوم أحوالَ الإمام وانتقالاته في صلاته .

١١٩٩ـ ولو اقتدىٰ برجل هو شاكٌّ لا يدري أن إمامه مقتد بغيره أم لا ، فلا تصح

= صحيحه ، وأبو يعلىٰ والطبراني عن عائشة ، والطبراني أيضاً عن ابن عباس (ر . أبو داود : الصلاة ، باب إمامة الأعمىٰ ، ح٥٩٥ ، والمسند : ٣/ ١٩٢ ، وابن حبان : ٢١٣١ ، ٢١٣٢ وأبو يعلىٰ : ٧/ ٤٣٤ ح٤٤٥٦ ، التلخيص : ٢/ ٣٤ ح٥٧٥) .

(١) زيادة من (ت١) و(ت٢) و(د١) .

(٢) حديث « أنّ عمر كان يصادف أبا بكر فيصلي وراءه. . . » قال الحافظ : « لم أجده » (التلخيص : ٢/ ٤٣ ح٦٠٢) .

(٣) سقط من الأصل ، ومن (ط) وحدهما .

قدوته مع هـٰذا التردد ، كما لو اقتدىٰ بخنثىٰ مشكل . ولو استمر على القدوة/ ثم بان أن ٤٩٨ إمامه لم يكن مقتدياً ، هل يجب على المقتدي قضاء الصلاة والحالة هـٰذه ؟ فعلىٰ قولين كالقولين فيه إذا اقتدىٰ بخنثىٰ ، ثم لم يقض الصلاة حتىٰ يتبين أن الخنثىٰ رجل .

١٢٠٠ـ ولو كان يصلي مع رجل وأشكل علىٰ كل واحد منهما حالُه ، فلم يدر أنه مقتدٍ بصاحبه أو إمامٍ له ، فلا تصح صلاة واحدٍ منهما علىٰ هـٰذا التردد ؛ فإنه لا يدري أيتابع أم يستقل ؟ ولو كان يظن كل واحد منهما أنه إمام صاحبه ، فتصح صلاته ؛ فإنه يمضي في صلاته باختياره ولا ينتظر حكم المتابعة .

١٢٠١ـ ومما يليق بما نحن فيه أن من اقتدىٰ بإمامٍ ، فالأولىٰ ألا يعيّنَه في نيته ، بل ينوي الاقتداءَ بالإمام الحاضر ، وليس عليه أن يعرفَه بلا شكٍّ فيه ؛ فإن نوى الاقتداء بزيد ، فإن أصاب ، فذاك ، وإن أخطأ ، فالذي ذكره الأئمة أنه لا يصح اقتداؤه ، ولا تصح صلاته ، وعدوا هـٰذا مما لا يجب التعيين فيه .

ولو عينه المرء ، فعليه خطر في الخطأ ، فإن أخطأ ، لم تصح صلاته/ ، وكذلك لو ٤٩٩ نوى الصلاة علىٰ زيد ، ثم تبين أن الميت غيرُ من عينه ، فلا تصح صلاته ، وهـٰذا فيه إشكال من جهة أن من ربط نيته بمن حضر ، واعتقده زيداً ، فإذا المعيَّنُ غيرُه ، فقد اجتمع في نيته تعيينٌ وخطأ في المعيَّن ، فيظهر أن يقال : المحكَّم[1] تعيينه وإشارته إلىٰ شخصه ، ويسقط أثر خطئه في اسمه .

وقد يعنّ للناظر أن يخرّج هـٰذا علىٰ مسألةٍ في البيع ، وهي أن يقول الرجل : بعتك هـٰذا الفرس ، وأشار إلىٰ حمار ، ففي صحة البيع **وجهان مشهوران** سيأتي ذكرهما ، فربْطُ الاقتداء بمن في المحراب مع اعتقاده أنه زيد بهـٰذه المثابة .

وإن تكلّف متكلّفٌ تصويرَ عقد الاقتداء بزيد مطلقاً من غير ربط بمن في المحراب ، فهـٰذا في تصويره عُسْرٌ مع العلم بأنه يعني من خصّه ، ومن سيركع بركوعه ويسجد بسجوده ، والعلم عند الله عز وجل .

---

(١) في (ت٢) : الحكم .

فصل

يشتمل علىٰ ذكر من يقتدي بعد الانفراد ، وينفرد بعد الاقتداء/ . ٥٠٠

١٢٠٢ـ فلتقع البداية بمن يعقد الصلاة علىٰ حكم الانفراد ، ثم يتفق عقد جماعة ، فيريد ربطَ الصلاة بالقدوة ، وقد اختلف نصوص **الشافعي** [(٢)] في ذلك : والذي نقله **الصيدلاني** عن **الجديد** منعُ ذلك ، وهو مذهب **أبي حنيفة**[(١)] ، وقال **الشافعي** [٢)] في **الكبير** : « قد كان في ابتداء الإسلام ، ثم نسخ ، وذكر فيه **قصة معاذ ، وهي أن المسبوق كان يحضر ويسائل من في الصلاة عما فاته ، فيشيرون بالأصابع إلىٰ أعداد الركعات التي فاتت ، فكان يبتدر إلىٰ ما فاته ، ثم يصلي بصلاة الإمام فيما يصادفه من بقية صلاته ، فدخل معاذ يوماً وكان مسبوقاً ، فاقتدىٰ ، وصلّىٰ ما وجد ، ثم قام لمّا سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقضىٰ ما فاته ، ثم لما تحلل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاته قال : إن معاذاً سن لكم سنة حسنة فاتبعوها** »[(٣)] .

٥٠١ وحكىٰ قولاً في **القديم** : إن الاقتداء بعد حصول العقد علىٰ حكم الانفراد/ جائز ، ووجهه أن القدوة معناها ربط الصلاة بصلاة الغير ، وليس ذلك من أركان الصلاة قط ؛ فإنه ليس تغييراً لأمر يتعلق بركن أو شرط .

١٢٠٣ـ ثم الظاهر من مذهب **الشافعي** في **الجديد** جواز الاستخلاف في الصلاة ، علىٰ ما سنذكر ذلك مشروحاً إن شاء الله تعالىٰ في صلاة الجمعة ، وهو في الحقيقة ابتداء اقتداء ، لم يكن حالة العقد ؛ فإن القوم يعقدون صلاتهم بزيد ، ثم يربطونها في الأثناء بعمرو المستخلَف ، وسيأتي شرح الاستخلاف في موضعه .

ثم يشهد لجواز الاقتداء أثناء الصلاة خبران ، **أحدهما** ـ ما روي : « **أن رسول الله**

---

(١) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٣٩٠ ، ٤٠١ .

(٢) سقط من (ت٢) وحدها .

(٣) حديث قصة معاذ . . رواه أحمد في مسنده ، ورواه أبو داود (ر . المسند : ٥/ ٢٤٦ ، وأبو داود : الصلاة ، باب كيف الأذان ، ح٥٠٦ ، والتلخيص : ٢/ ٤٢ ح٥٩٦) .

صلى الله عليه وسلم أمَّ بأصحابه[١] **، ثم تذكر في أثناء الصلاة أنه جنب . فأشار إلىٰ أصحابه : أي كما أنتم قفوا ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأسه يقطر فتحرّم ، واستمر الأصحاب علىٰ حكم الاقتداء »**[٢] ومعلوم أنهم أنشؤوا [اقتداء جديداً ، فإن][٣] اقتداءهم الأول لم يكن صحيحاً ، **والثاني** ـ أن أبا بكر في صلاة المرض اقتدىٰ برسول/ الله صلى الله عليه وسلم في أثناء الصلاة ، كما مضت القصة . ٥٠٢

١٢٠٤ـ ثم إذا ظهر القولان ، فقد اختلف أئمتنا في محلّهما ، فمنهم من قال : إنهما يجريان في الركعة الأولىٰ ، فإذا عقد المنفرد الصلاةَ ، ثم اتفقت جماعة وهو في الركعة الأولىٰ ، فقولان ، فأما إذا صلىٰ ركعةً على الانفراد ، ثم أراد بعدها الاقتداء ، فلا يجوز ؛ لأنه يختلف ترتيب الصلاة ويتفاوت .

ومنهم من طرد القولين في الصورتين .

وإذا جمع الجامع الكلام في ذلك ، كان الخارج منه **ثلاثة أقوال** ، **أحدها** ـ المنع ، **والثاني** ـ الجواز ، **والثالث** ـ الفصل بين أن يقع في الركعة الأولىٰ قبل الركوع أو بعده .

فهـٰذا كلامٌ في أحد مقصودي الفصل .

١٢٠٥ـ فأما إذا كان مقتدياً ، ثم أراد الانفراد ببقية الصلاة ؛ حتىٰ يسبق الإمام ، فقد ترددت النصوص فيه ، وحاصل المذهب فيه **ثلاثة أقوال** :/ **أحدها** ـ المنع ؛ فإنه التزم الاقتداء ، وانعقدت الصلاة علىٰ حكم المَتابعة ، فلزم الوفاء . ٥٠٣

والقول الثاني ـ له الانفراد ؛ فإن إقامة الجماعة كانت مسنونة ، [فإذا خاض فيها ، لم تلزم][٤] بالشروع ؛ فإن من مذهبنا أن السنن لا تلزم بالشروع .

والقول الثالث ـ أنه يفصل بين المعذور وغيره ، ويشهد لهـٰذا **قصة معاذ** : « **وقراءتُه**

---

(١) كذا : (بالباء) في جميع النسخ ، والحديث بمعناه ، لا بلفظه ، كما يتضح من سياقته .

(٢) رواه أبو داود ، والشافعي من حديث أبي بكرة ، وصححه ابن حبان والبيهقي (ر . أبو داود : الطهارة ، باب في الجنب يصلي بالقوم وهو ناسٍ ، ح٢٣٣ ، ٢٣٤ ، وابن حبان : ٦/ ٥ ح٢٢٣٥ ، الأم : ١/ ١٦٧ ، التلخيص : ٢/ ٣٣ح٥٧١) .

(٣) سقط من الأصل . ومن (ط) وحدهما .

(٤) في الأصل و(ط) : « فلا اختصاص فيها ثم تلزم » .

سورةَ البقرة في صلاة العشاء ، وكان اقتدىٰ به رجل كان يعمل طول نهاره ، وكان عقل بعيراً كان معه ، فانحلّ عقاله ، فقام فقطع القدوة ، وتجوّز في صلاته ، وخرج ، فرفعت قصته إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنكر علىٰ معاذ تطويلَه ، ولم ينكر علىٰ من قطع القدوة ، ولم يأمره بالقضاء »[1] .

ثم الأعذار التي تقطع القدوة لأجلها كثيرة ، ولا ينتهي إلىٰ حد الضرورة عندي ، وأقرب معتبر فيها أن يقال : كل عذر يجوز ترك الجماعة بسببه ، كما سبق في باب الجماعة ، وسنعود في كتاب/ الجمعة ، فهو المعتبر في الذي نحن فيه أو ما في معناه . ٥٠٤

فَصْلٌ

في المسبوق : إذا أدرك الإمام وقد فاته من الصلاة شيء .

١٢٠٦ـ فنقول : إذا أدرك الإمامَ راكعاً ، فكبر في قيامه وركع ، وصادف الإمام راكعاً ، فقد أدرك الركعة ، ولو كان الإمام هامّاً بالارتفاع ، متحركاً في جهته ، فأدرك المأمومُ ـ وهو بعدُ غيرُ مترقٍّ عن أقل حد الركوع ـ فقد أدرك الركعة .

ولو لم يدر هل كان جاوز حد الراكعين أم لا ، فالأصل بقاؤه في حد الركوع إلىٰ أن يزول عنه قطعاً . ولـٰكن الأصل أنه لم يصر مدركاً للركوع ، فهو علىٰ تردد من أمره كما ترىٰ .

وقد ألحق أئمتنا هـٰذا بتقابل الأصلين ، فذكروا وجهين ، ولعلنا نجمع في ضبط ذلك قولاً بالغاً ـ إن شاء الله تعالىٰ .

١٢٠٧ـ ولو أدرك الإمامَ بعد الارتفاع عن حد الركوع ، فلا يكون مدركاً للركعة أصلاً ، ويتابع الإمامَ فيما يصادفه فيه ، ولا يعتد به له من أصل صلاته .

---

(١) قصة تطويل معاذ أصلها في الصحيحين ، متفق عليها من حديث جابر (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٩٦ ح٢٦٦ ، وقد رويت علىٰ أوجه مختلفة (ر . التلخيص : ٢/ ٣٩ ح٥٩١) .

١٢٠٨ـ ولو أدرك الإمامَ قائماً بعدُ ، فإن أمكنه أن يتمم قراءة الفاتحة ، ثم يدرك ركوعَ الإمام ، فهو المراد/ ، ولو علم أنه لو تمم الفاتحة ، لفاته الركوع ، فماذا يفعل ؟ فيه خلاف معروف ، فذهب بعض الأئمة إلىٰ أنه يقطع القراءة ، ويبادر الركوع . وسقوطُ بعض القراءة عنده ، ليس بأبعد من سقوط تمام القراءة إذا صادف الإمام راكعاً ، لمّا كبر وتحرم بالصلاة . ٥٠٥

ومنهم من يقول : عليه أن يتمم القراءة ولا يقطعها ؛ فإنه خاض فيها ، فيلزمه إتمامها .

وذكر الشيخ أبو زيد في ذلك تفصيلاً حسناً ، فقال : إن تحرم بالصلاة وبادر بالقراءة ولم يقدّم عليها دعاء الاستفتاح ، ولا التعوذ ، ولـٰكنه لمّا تفطّن لضيق الوقت ، اشتغل بالأهم ، فإذا ركع الإمام ، فهو معذور الآن ، فنجعله مدركاً ، وإن قدم على القراءة الذكرَ المسنون والتعوذَ ، فقد تعرض لخطر الفوات .

١٢٠٩ـ ووجه هـٰذا التفصيل بيّن ، ولـٰكنا نوضّحه ، ونوضح الوجهين المرسَلَيْن قبله بالتفريع .

فأما من لم يفصل فيقول : ليس على المسبوق مبادرة القراءة بل يجري علىٰ هيئته وسجيّته ، والدليل عليه/ أنه لو قدر علىٰ أن يتسرع قبل الشروع ، فلم يفعل ، لم يختلف حكم إدراكه ، فليكن الأمر كذلك بعد التحرم . ٥٠٦

والأصح ما ذكره أبو زيد من التفصيل ؛ فإنه بعد الشروع صار ملتزماً لحكم القدوة ، مطالباً بموجبها ، فليجر على الأصوب فيما نرسم له . ولا شك ، أن الاشتغال بإقامة الأركان أولىٰ ، ومن لم يتحرم بالصلاة فهو علىٰ خِيَرته في أمر الجماعة .

فهـٰذا بيانِ الاختلاف في هـٰذه الجهة .

ولا ينبغي أن يُعتقدَ خلافٌ فيه ، إذا تحرّم وسبَّح ، وتعوذ ، ثم سكت سكوتاً طويلاً ، ولم يشتغل بالفاتحة أنه يكون مقصراً ، وإنما الخلاف المذكور فيه إذا اشتغل قبل القراءة بالسنن المشروعة في الصلاة ، ثم إن أمرناه بالركوع ، فاستتم القراءة ، وبادر ، فأدرك الإمامَ راكعاً ، فهو المطلب ، وهو مدرِكٌ .

وإذا رفع الإمام رأسه من الركوع ، فلا شك أنا لا نجعله مدركاً للركعة ، ولـٰكن هل تبطل صلاة المسبوق بمخالفته إياه وترك ما رسم له ؟ سنذكر علىٰ إثر هـٰذا/ تفصيلَ المذهب في تقدم الإمام على المأموم بركن أو ركنين . ٥٠٧

فإن سبقه الإمامُ بركنين في هـٰذه الصورة التي نحن فيها ، فتبطل صلاة المأموم ، وإن سبقه الإمام بالركوع ، ولـٰكنه أدركه عند اعتداله ـ ونحن قد نقول : إن هـٰذا المقدارَ من التقدم لا يضر [(1)في أثناء الصلاة (1)] في حق غير المسبوق ـ فهاهنا إذا خالف المسبوقُ ، فسبقه الإمام إلى الاعتدال ، أما الركعة ، فقد فاتت ، وفي بطلان الصلاة **وجهان** : **أحدهما** ـ لا تبطل ؛ فإن هـٰذا المقدارَ من التقدم غيرُ ضائر .

والثاني ـ أن الصلاة تبطل ؛ فإنه ترك متابعة الإمام فيما فاتت الركعة لأجله ، فكأن الإمام سبقه بركعة ، وليس كما لو جرىٰ مثل ذلك في أثناء الصلاة ، في حق من ليس بمسبوق .

فإن قلنا : تبطل صلاته ، فلا كلام . وإن قلنا : لا تبطل ، فلا ينبغي أن يركع ؛ فإنه لو ركع لم يكن الركوع محسوباً له ، ولـٰكن ينبغي أن يتابعَ الإمامَ الآن ، فيما يأتي به من هُويه إلى السجود ، ويقدَّر كأنه أدركه الآن ، ثم لا تحتسب له هـٰذه الركعة .

فأما إذا قلنا : إنه يتمم القراءة ، فإن تممها وأدرك الإمام راكعاً ، فقد حصل تمامُ الغرض ، وإن رفع الإمامُ رأسه من الركوع واعتدل ، فالمأموم يركع ويرفع وهو مدرك للركعة ، معذورٌ في تخلفه ، ولو تجاوز الإمامَ ، وسبقه بأركان ، فلا يضر ذلك . واستقصاء القول في هـٰذا يتعلق بمسألة الزحام علىٰ ما سيأتي إن شاء الله .

١٢١٠ ـ ومن تمام البيان في ذلك أن **أبا زيد** إذا فصل بين أن يُقصِّر وبين أن يبتدِر ، فمن تمام كلامه في ذلك أنه لو لم يقصر ، فإذا ركع[(2)] الإمام ، ففي المسألة **وجهان** : في أنه يتِم القراءة/ ، أو يقطعها ، كما تقدم ذكرهما ، والتفريع عليهما . ٥٠٨

وإن كان مقصراً ، فليقرأ من الفاتحة بقدر تقصيره ، فإن رفع الإمام رأسه من

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت٢) .

(٢) بدأ من هنا خرمٌ من نسخة (ت٢) . وهو صفحة واحدة .

الركوع ، فالتفريع الآن كالتفريع فيه إذا أمرناه بالركوع ، فخالف أمرنا ، وقرأ حتىٰ فاته الركوع ، وقد مضىٰ بيان ذلك .

فَرْعٌ : **١٢١١ـ** في إدراك التكبيرة الأولىٰ من صلاة الإمام رغائبُ وأخبار مأثورة ، وقد اختلف **أئمتنا** في أنه متىٰ يصير مدركاً لفضيلة التكبير ؟ فمنهم من قال : إذا أدرك الركعة الأولىٰ ولو بإدراك الركوع ، فقد أدرك الفضيلة ، فإدراكها مربوط بإدراك الركعة الأولىٰ ، وهـٰذا سرفٌ ومجاوزة حدّ .

ومنهم من قال : إذا أدرك شيئاً من قيام الركعة الأولىٰ ، فقد أدرك الفضيلة ، وإن لم يدرك الإمامَ إلا راكعاً ، فهـٰذا قد أدرك الركعة ، وفاتته الفضيلة في التكبيرة .

ومنهم من قال : المدرك من يكبّر الإمام في [شهوده][1] وحضوره ، ثم يتعقبه في عقد الصلاة ، على العقد المرعي المرضي في الاتصال . وهـٰذا هو **الأظهر** عندي/ ؛ ٥٠٩ فإن من جرى التكبير في غيبته لا يسمىٰ مدركاً لتكبير العقد ، ولا شك أن [من][2] يجعله مدركاً لها بإدراك القيام ؛ فإنه يجعل[3] الاتصال في العقد . والشهود أفضل وأكمل .

وذكر **بعض مشايخنا** في ذلك تفصيلاً ، فقال : إن شغله عن الصلاة أمرٌ من أمور الدنيا حتىٰ ركع الإمام ، فهو غير مدرك للفضيلة ، وإن أقعده عذرٌ ، ثم أدرك الركعة الأولىٰ ، فهو مدرك .

١٢١٢ـ وهاهنا دقيقة لا بد من الاهتمام بها ، وهو أن من قصر ، ولم يكبر حتىٰ ركع الإمام ، فكبّر وركع ، فهو مدرك وفاقاً ، ولا أثر لتقصيره بغيبته أو تأخيره في حضوره ؛ فإنه إنما يلحقه حكم الجماعة إذا تحرم ، فأما دَرْك الفضيلة ، فلا يبعد أن نفصل فيها بين المقصر والمبتدر ؛ فإن الغرض من الحث على التكبيرة الأولى الدعاء إلىٰ ترك الملهيات ، والبدارُ إلى الصلاة ، فليفهم الناظر ذلك .

---

(١) في الأصل ، و(ط) و(ت١) : سجوده . وهو تحريفٌ طريف .
(٢) زيادة من (ل) وحدها .
(٣) عبارة : (د١) : . . . بإدراك القيام ، فيجعل الاتصال في العقد والشهود أفضل وأكمل .

فَصْلٌ

في تأخُّر المأموم عن الإمام ، وفي تقدمه عليه :

١٢١٣ـ فنقول : أما تكبيرة العقد ، فيجب أن يتقدم الإمام/ بها[١] ، ويقع ابتداء تكبيرة المأموم بعد فراغ الإمام من التكبير ، فلو ساوقه المأموم ، لم يجز أصلاً ، وجوز **أبو حنيفة**[٢] ذلك .

فأما ما عداها من الأركان ، فيقتضي أدبُ الشرع فيها أن يتقدم الإمام بالركن ، ثم يتلوه المقتدي قبل أن يفارق ذلك الركن ، فإذا ركع ، ركع بعده ، بحيث يدركه في الركوع ، فلو ساوقه ، وجاراه في سائر الأركان ، جاز ذلك ، والأولىٰ ما قدمناه . ولو ساوقه في التسليم ، [جاز قياساً علىٰ سائر الأركان ، وكان **شيخي** قال مرة : التسليم][٣] كالتحريم ، فلا تجوز المساوقة فيه ، وهـٰذا زلل ، غير معدود من المذهب .

فإذا وضح ذلك فيه ، فنذكر تقدم الإمام ، ثم نذكر تقدم المأموم .

١٢١٤ـ [٤]فإذا تقدم الإمام على المأموم [٤] من غير عذرٍ بركنٍ ، فالذي أطلقه الأصحاب اختلافٌ في ذلك ، فقالوا : من أصحابنا من قال : إن تقدم بركنين ، ولابس الثالث ، بطلت القدوة والصلاة ، وإن تقدم بركن واحد ولابس الثاني ، لم يضر .

٥١١ ومنهم من عدّ التقدم/ بركنٍ واحد وملابسة الثاني مبطلاً ، وإنما يتم هـٰذا بفرض القول في الركوع مثلاً .

فنقول : إذا ركع الإمام ، وتخلّف المأموم قائماً من غير عذر ، حتىٰ رفع الإمام رأسه ، واعتدل ، ثم هوىٰ ، فسجد ، فكما[٥] لابس الإمام السجود ، حكمنا ببطلان

---

(١) انتهىٰ هنا الخرم في نسخة (ت٢) .

(٢) ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٣٥٣ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ١٩٨ مسألة : ١٣٢ .

(٣) ساقط من الأصل ومن (ط) .

(٤) ما بين القوسين سقط من : (ت٢) ، (د١) .

(٥) بمعنىٰ (فعندما) .

صلاة المأموم ؛ فإن الإمام قد سبق بالركوع ، والاعتدال ، وهو قائم ، ولابس الركن الثالث ، ولا يتوقف بطلانُ الصلاة علىٰ أن يرفع رأسه من السجود ، والمأموم بعدُ قائم وفاقاً .

ولو رفع الإمام رأسه من الركوع ، والمأموم بعدُ قائم ، فهل تبطل بهـٰذا المقدار صلاة المقتدي ؟ فعلىٰ **وجهين** مشهورين .

ثم ذهب بعض **الأصحاب** إلىٰ أخذ هـٰذا الخلاف من التردد في أن الاعتدال عن الركوع ركن مقصودٌ أم لا ؟ فإن قلنا : إنه ركن مقصود ، فقد فارق الإمامُ ركناً ، ولابس آخر مقصوداً ، فتبطل صلاة المتخلف ، وإن لم نجعل الاعتدال ركناً مقصوداً ، توقف الحكم بالبطلان علىٰ ملابسة السجود .

١٢١٥ـ وهـٰذه **الطريقة** وإن كانت/ مشهورة ، فلست أرضاها ؛ فإن الاعتدال من الأركان التي لا بد منها ، ولو لم يكن مقصوداً وكان الغرض منه الفصل بين الركوع والسجود ، للزم منه أن يقال : إذا فارق حدَّ الراكعين في انتصابه كفىٰ ، وإن لم يعتدل قائماً ؛ لحصول الفصل ، فلا تعويل علىٰ هـٰذا عندي . ٥١٢

والوجه رد الخلاف إلىٰ شيء [آخر][1] ، وهو أن من أصحابنا من يقول : لا تبطل الصلاة ما لم يسبق بركنين ، والمأموم بعدُ في قيامه ، ومنهم من يقول : إذا اعتدل ، فقد تحقق السبق بركن تام وهو الركوع ، فكفىٰ ذلك في الحكم بإبطال الصلاة ، فإن اسم المسبوق قد حصل ، فإذا تقدم الإمام ، فركع ، فتلاه المأموم ، وأدركه في الركوع ، فما سبق الإمام بركنٍ ، بل سبق إلى الركن ، وتابعه المقتدي . وهو صورة المتابعة . وإذا بقي قائماً حتىٰ يرفع الإمام ، فقد سبقه بركن على التحقيق .

١٢١٦ـ ومن تمام التفريع في ذلك أنا إذا شرطنا سبقَ الإمام بركنين ، فإذا رفع الإمام رأسه وهوىٰ ، ولم ينته بعدُ إلى السجود ، فيظهر/ عندي أن نحكم ببطلان القدوة ، وإن لم يلابس السجود ، وإن كنا نشترط التقدّم بركنين ؛ فإن التقدم يحصل بمفارقة الاعتدال ، ولا يرفع ذلك ظن من يظن أن الاعتدال غيرُ مقصود ، فلْيلابس السجودَ ، ٥١٣

---

(١) زيادة من : (ت٢) ، (د١) .

فإن ذلك باطل ، كما تقدم ، وأيضاً : فالإمام إذا لابس ركناً ، لا يكون سابقاً به ما لم يفارقه ، فلو صح ذلك ، للزم ألا تنقطع القدوة ، حتىٰ يرفع الإمام رأسه من السجدة ، والمقتدي بعدُ قائم .

فهـٰذا تمام البيان في ذلك .

١٢١٧ـ ولو فرض السبق في السجود ابتداء ، لانتظم ما ذكرناه ، فلو رفع الإمام رأسه من الركوع ، والمأموم معه ، فسجد الإمام ورفع ، والمأموم في اعتداله ، فهو كما لو بقي في القيام حتىٰ ركع ورفع الإمام ، وملابسة السجدة الثانية كملابسة السجدة الأولىٰ ، والتفريع كالتفريع . غير أن من أصحابنا من يقول : الجلوس بين السجدتين من الأركان الطويلة ؛ فيجعلها مقصودة ، ومنهم من يجعلها قصيرة ، فهي كالاعتدال من الركوع .

٥١٤ ١٢١٨ـ ومما يليق/ بتمام البيان في ذلك أن المأموم لو لم ينتسب إلىٰ تقصير في تخلفه ، ولـٰكن الإمام أفرط في السرعة ، وخالف عادته ، فسبق بركن أو بركنين ، فمن أئمتنا من يحكم ببطلان صلاة المقتدي ، لوجود صورة السبق ، ومنهم من قال : لا تبطل صلاة المقتدي لتمهد عذره .

وسيأتي شرح هـٰذا في مسألة الزحام .

فهـٰذا كله إذا سبق الإمامُ ، وتخلف المأموم .

١٢١٩ـ وأما إذا تقدم المقتدي ، فركع قبل الإمام ، أو رفع رأسه قبل الإمام ، فالذي صار إليه الأئمة أن تقدُّمه مقيسٌ علىٰ تقدم الإمام عليه في الوفاق والخلاف حرفاً حرفاً .

١٢٢٠ـ وكان شيخي يقول : تقدم المأموم قصداً يُبطل صلاتَه . حتىٰ إذا ركع والإمام قائم ، بطلت صلاتُه ، وإن أدركه الإمام في الركوع . وكان يوجّه هـٰذا بأن التخلف صورةُ المتابعة . فإن وجد فيه سرفٌ ، ففيه خلاف ، فأما التقدم على الإمام فمناقض لصورة الاقتداء ، فكما[1] وقع أبطل ، وكان يمثل بموقف/ الإمام والمأموم ، ٥١٥

---

(١) « فكما » بمعنىٰ فعندما .

ويقول : تقدمُ المقتدي على الإمام في موقفه بأقل القليل يُبطل القدوة ، وتأخره بالمسافة الكثيرة قد لا يبطل صلاته ، وتعلّق بأخبار فيها وعيد ، منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار »[1] وما ذكره وإن كان يتجه ، فإني لم أره لغيره ، فلا أراه من المذهب ، والوجه ما قطع به الأئمة[2] .

* * *

---

(١) حديث « أما يخشى الذي يرفع رأسه. . . » متفق عليه من حديث أبي هريرة (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٩٠ ح٢٤٧) .

(٢) إلىٰ هنا انتهت نسخة (د٤) وهي التي اتخذناها أصلاً من أول (باب استقبال القبلة) وجاء في خاتمتها : « تم المجلد الثالث يتلوه باب موقف صلاة الإمام والمأموم أول المجلد الرابع من نهاية المطلب . وفرغ من تعليقه أبو محمد بن عبد الواحد بن حرب القرشي . في العشر الأولىٰ من جمادى الأولىٰ من سنة اثنتين وستين وخمسمائة » .

باب[1]
موقف صلاة الإمام والمأموم

ش ٣٦ **١٢٢١ــ/** الباب يشتمل علىٰ نوعين : **أحدهما** ـ الكلام في رعاية أفضل المواقف وذكر الأَوْلىٰ ، **والثاني** ـ ما يجب رعايتُه في المواقف في الأماكن المختلفة .

فأما الأول فنقول فيه : إذا كان يصلي الإمام مع رجل واحد ، فينبغي أن يقف ذلك الرجل عن يمينه ، ولا يقف عن يساره ، ولا وراءه ، ولو وقف خلفه أو وراءه ، صح . والأصل فيه حديثُ ابن عباس : « **فإنه ذكر أنه اقتدىٰ برسول الله وحده في بيت خالته ميمونة ، فوقف عن يساره فاقتدىٰ ، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم جرّه من ورائه حتىٰ أوقفه علىٰ يمينه** »[2] ، فدلّ ذلك على الأولىٰ ، والصبي الواحد كالرجل في هـٰذا ، فكان ابن عباس صبياً إذ ذاك .

ولو كان يصلي مع الرجل امرأة واحدة ، فتقف وراء الإمام وتتستر به .

ولو كان يصلي مع خنثىٰ وحده ، فهو كالمرأة فيما ذكرناه .

ولو كان يصلّي مع الإمام رجلان ، أو صبي ورجل ، فإنهما يقفان ويصطفان وراءه .

وروي عن علقمة : « **أنه دخل على ابن مسعود مع صاحب له ، فدخل وقت الصلاة ، فأقام أحدهما عن يمينه ، والثاني عن شماله ، وصلىٰ بهما ، ثم قال : هـٰكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم** »[3] ، **والشافعي** رأىٰ هـٰذا منسوخاً ، واعتمد في

---

(١) من هنا بدأ اعتماد نسخة (د١) أصلاً . و(ط) و(ت١) و(ت٢) نصوصاً مساعدة . والله الموفق والهادي إلى الصواب .

(٢) سبق الكلام علىٰ هـٰذا الحديث في الأفعال القليلة والكثيرة في الصلاة ، وأنه عند البخاري (كتاب الأذان) باب (٥٨) إذا قام الرجل عن يسار الإمام ، فحوَّله الإمام .

(٣) حديث علقمة عن ابن مسعود هـٰذا ، أخرجه أبو داود ، وفيه أن الذي كان مع علقمة هو الأسود ، وأخرجه النسائي أيضاً في كتاب الإمامة ، باب موقف الإمام ، ح٨٠٠ ، وقال السندي =

الباب ما روىٰ أنس أنه قال : « **وقفت أنا ويتيم كان في البيت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأم سليم خلفنا ، فصلّىٰ بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم** »[(١)] فرأىٰ **الشافعي** هـٰذا ناسخاً لحديث ابن مسعود ، وثبت عنده تأخر هـٰذا الفعل ، والله أعلم .

وفي بعض كلامه تقديم رواية أنس بأنه كان بحجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ ذاك ، فرأىٰ روايته أثبت ، وما رُئي رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يصلي باثنين ، وهـٰذا أسلم من دعوى النسخ .

١٢٢٢ـ وإن/ كان يصلي برجل وامرأة ، فليقف الرجل عن يمينه ، وتقف المرأة خلف الرجل المقتدي ، فتكون مستترة به عن الإمام ، بعيدة عن المقتدي والتفاته . ٣٧ي

وإن كان رجل وخنثىٰ مع الإمام ، فهو كالرجل والمرأة .

وإذا كان رجل وخنثىٰ وامرأة ، وقف الرجل عن يمينه ، والخنثىٰ وراءه ، والمرأة وراء الخنثىٰ ، وتعليل ذلك بيّن . وروىٰ **الشافعي** بإسناده : « **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمَّ أنساً وعجوزاً منفردة خلف أنس** »[(٢)] ، وإن كان مع الإمام خنثىٰ وامرأة ، وقف الخنثىٰ وراء الإمام ، والمرأة خلف الخنثىٰ ، فهـٰذا بيان ما يرعىٰ في فضيلة الموقف .

١٢٢٣ـ ولو دخل المأموم المسجد ، فلا ينبغي أن يقف وحده ؛ فإن النبي صلى الله

= في شرح النسائي : حملوا هـٰذا الحديث علىٰ أنه لعلّه صلى الله عليه وسلم فعله لضيق المكان أحياناً ، أو على النسخ . وانظر أبو داود : ١/٤٠٨ ، باب إذا كانوا ثلاثة كيف يقومون ، ح٦١٣) .

(١) متفق عليه من حديث أنس أخرجه البخاري : الأذان ، باب (٧٨) المرأة وحدها تكون صفاً ، ح٧٢٧ . وأخرجه مسلم : ١/٤٥٧ ، كتاب (٥) المساجد ، باب ٤٨ ح٦٥٨ بلفظ : « . . وصففت أنا واليتيم وراءه ، والعجوز من ورائنا ، فصلىٰ بنا » .

هـٰذا ولم يورده عبد الباقي في اللؤلؤ والمرجان . و(ر . التلخيص : ٢/٣٦ ح٥٨٢) .

(٢) حديث : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمَّ أنساً . . . » رواه مسلم : ١/٤٥٨ ، كتاب المساجد ، باب (٤٨) ح٢٦٩ بلفظ : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلىٰ به وبأمه أو خالته . قال : فأقامني عن يمينه ، وأقام المرأة خلفنا » ، ورواه الشافعي في مسنده : ١/١٠٥ ح٣١٠ .

عليه وسلم نهىٰ عن ذلك ، فلو وقف وحده ، صحت الصلاة مع الكراهية ، والأولىٰ لمن لا يجد موقفاً في الصف أن يجرّ أحداً من الصف ، والأولىٰ لذلك الواحد المجرور أن يساعده ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك ، فهـٰذا مما يتعلق بغرضنا في هـٰذا النوع .

١٢٢٤ـ فأما **النوع الثاني** ، فنصدِّره بأن نقول : المنصوص عليه في **الجديد** أن موقف المأموم إذا تقدم علىٰ موقف الإمام ، لم يصح اقتداؤه .

وقال **مالك** : يصح اقتداؤه إذا كان يَشعر بصلاة الإمام[1] . وهـٰذا قولٌ **للشافعي** في **القديم** .

ولو كان موقف المأموم مساوياً لموقف الإمام ، ولم يكن متقدماً ولا متأخّراً ، جازَ ، والأدب أن يتأخر عن موقف الإمام قليلاً . ثم الاعتبار في الموقف بموقف العقبين من الأرض ، فإن شخص المقتدي قد يكون أطول فيتقدم موقع رأسه ، وإن تأخر ساوىٰ موقع قدمه . وذكرتُ العقب ؛ فإنّ قدمَ أحدهما قد يكون أكبر من قدم الثاني ، فالعبرة بما ذكرته بلا خلاف .

ومما يتعلق بهـٰذا أن الناس يصلون في المسجد الحرام مستديرين حول الكعبة ، والإمام الراتب وراء مقام إبراهيم في جهة الباب ، فالذين يستديرون من وراء البيت وجوههم إلىٰ وجه الإمام ، وتصح الصلاة بلا خلاف ، هـٰكذا عُهد الناسُ في العُصُر الخالية ، حتىٰ كأن الكعبة هي الإمام ، ولعل الحاجة أحوجت إلىٰ تسويغ ذلك ؛ فإن الناس يكثرون في المواسم ، ولو كلفوا الوقوف في جهة واحدة ، لتعذّر ذلك .

وقال **الأئمة** : إذا دخل الناس البيت ، فالجهات كلها قبلة ، فلا يمتنع أن يقف الإمام والمأموم متقابلين ، كما ذكرناه في الاستدارة/ حول الكعبة . ش٣٧

١٢٢٥ـ واختلف أئمتنا في صورة وهي أنه إذا كان بين الإمام في جهة وقوفه ، وبين

---

(١) الذي رأيناه عند المالكية أن تقدم المأموم على الإمام يصح مع الكراهة ، (ر . الإشراف : ١/ ٣٠٠ مسألة : ٣٥٥ ، حاشية العدوي : ١/ ٢٧١ ، حاشية الدسوقي : ١/ ٣٣١ ، جواهر الإكليل : ١/ ٧٩ ، القوانين الفقهية : ٨١) .

الكعبة عشرةُ أذرع ، وكان موقفُ المأمومين في جهة أخرىٰ من البيت أقربُ إلى البيت من هـٰذا ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟ فعلىٰ **وجهين** : **أحدهما** ـ لا يجوز كما لو تقدم واحد في جهته ، وكان أقرب إلى البيت .

والثاني ـ يجوز ؛ فإن الجهة إذا اختلفت ، فلا معنىٰ لاعتبار المقايسة في المسافة ؛ فإن اختلاف الجهة أعظم في الاختلاف من الاختلاف في القرب والبعد ، (١)فإذا لم نمنع القدوة مع الاختلاف في الجهة والوقوف علىٰ هيئة التقابل ، فلا معنىٰ وراء ذلك في النظر إلى القرب والبعد (١) . وأما إذا اتّحدت الجهة ، فيظهر أثر التقدم والتأخر .

فهـٰذا بيان ذلك .

١٢٢٦ـ ثم نتكلم بعد هـٰذا في المواقف في الأمكنة المختلفة : والوجه في الترتيب أن نذكر أفرادها والاجتماع فيها ، أي في أفرادها ، ثم نذكر وقوف القوم في أماكن مختلفة منها .

فأما القول في أفرادها ، فيتعلق بالمسجد ، والملك ، والمواضع المشتركة .

١٢٢٧ـ فأما المسجد ، فإذا تقدم الإمام وتأخر المقتدي ، لم يضر بُعد المسافة ـ وإن أفرط ـ إذا كان المسجد واحداً . وكذلك لا يضر اختلافُ المواقف ارتفاعاً وانخفاضاً ، حتىٰ لو وقف الإمام في المحراب والمقتدي علىٰ منارةٍ من المسجد ، أو بئرٍ ، وكان لا يخفىٰ عليه انتقالات الإمام ، فالقدوة صحيحة ؛ وذلك أن المكان مبنيٌّ لجمع الجماعات ، فالمجتمعون فيه مجتمعون لإقامة الصلاة ، فلا يؤثر البعد في المسافة . وهـٰذا متفق عليه .

ولو كان مسجدان باب أحدهما لافظٌ[٢] في الثاني كالجوامع ، فإن كانت الأبواب

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت٢) .

(٢) « لافظ » أي لاصق بالأرض نافذٌ ، من غير فاصل بينهما من طريق أو غيره . كذا قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط ، وأضاف : « هـٰذا ما أشعرَ به ما علقته من بعض التعاليق الخراسانية ، ولم أجد الكلمة في كتب اللغة ، وكأنه مستعار من قولهم : لفظ الشيء مِن فِيه ، إذا نبذه ورماه ، وكأن الباب الموصوف بسهولة النفوذ منه يرمي من أحد المكانين إلىٰ آخر » . ا .هـ بنصه (ر . مشكل الوسيط ـ بهامش الوسيط : ٢/ ٢٣١) .

مفتوحة ، فهما كالمسجد الواحد ، ولا أثر لانفصال أحد المسجدين عن الثاني بالجدار ، وإن كان الباب مردوداً ، وكان صوت المترجم يبلغ في المسجد الثاني ، وهما معدودان كالمسجد الواحد ، فالمذهب الظاهر صحة الاقتداء ، فإنهما كالمسجد الواحد .

وأبعد بعض أصحابنا ، فمنع إذا لم يكن حالة الاقتداء منفذٌ ؛ لأن أحدهما يعدّ عند رد الأبواب منفصلاً عن الثاني ، ولا يعدّان مجتمعين عرفاً .

ثم من منع الاقتداء والباب مردود قالوا : لو كان الجدار الحائل بين المسجدين المانع من الاستطراق مشبكاً ، لا يمنع من رؤية مَن هو واقف في المسجد الذي فيه الإمام ، فعلى الوجه البعيد **وجهان** .

ي٣٨ وما ذكر من رد الأبواب/ فالمراد إغلاقها ، فأما إذا لم تكن مغلقة الأبواب ، فهي كالمفتوحة قطعاً ، والذي أرى القطعَ به جوازُ القدوة ، وإن كانت الأبواب مغلقة ، والجدارُ غيرَ نافذ إذا كان المسجدان في حكم المسجد الواحد ، وباب أحدهما لافظٌ في الثاني ، وهو المذهب ، ولست أعد غيره من متن المذهب .

١٢٢٨ـ فأما إذا كان الاقتداء في مواتٍ مشترك في الصحراء ، فقد قال **الشافعي** : « **إذا كان بين موقف الإمام وبين موقف المأموم مائتا ذراع ، أو ثلاثمائة ذراع ، فيجوز الاقتداء ، وإن زاد ، لم يجز** »[(١)] .

والذي يجب ضبطه قبل الخوض في التفاصيل ، أن **الشافعي** لم يكتف في جواز الاقتداء بأن يكون المأموم بحيث يقف علىٰ حالات الإمام وانتقالاته ، وقد نَقَلَ عن **عطاء**[(٢)] أنه اكتفىٰ بهـٰذا في الأماكن كلها . وبُلِّغت عن **مالك**[(٣)] أنه صار إلىٰ ذلك ، ولم

---

(١) ر . المختصر : ١/١١٨ .

(٢) مذهب عطاء هـٰذا نقله الشافعي ، وعقب عليه قائلاً : ولا أقول بهـٰذا . (ر . المختصر : ١/١١٨) . ونصّ عبارته : « ومذهب عطاء أن يصلي بصلاة الإمام من علمها ، ولا أقول بهـٰذا » ا .هـ .

(٣) القائل « وبلغتُ عن مالك » هو إمام الحرمين ، وحقاً ما بلغه ؛ فمذهب مالك كمذهب عطاء . (ر. جواهر الإكليل : ١/ ٨٠، وحاشية الدسوقي : ١/ ٣٣٧، والموسوعة الفقهية «اقتداء ف١٦ ») .

يفصل بين بقعة وبقعة ، وهـٰذا قياسٌ بيّنٌ ، ليس يخفىٰ على المتأمل .

ولـٰكن **الشافعي** راعىٰ مع إمكان الوقوف علىٰ حالات الإمام أن يكون الإمام والمأموم بحيث يعدان مجتمعين في بقعة ، وقال : من مقاصد الاقتداء حضور جَمْعٍ ، واجتماعُ طائفةٍ علىٰ مكان عند الصلاة في الجماعة .

١٢٢٩ـ ولا يعد من الجماعة أن يقف الإنسان في منزله المملوك ، وهو يسمع أصوات المترجمين في المسجد ، ويصلي بصلاة الإمام ، ثم معتمد **الشافعي** في الشعائر المتعلقة بالصلاة رعاية الاتباع ؛ فإن [مبنىٰ][(١)] العبادات عليها وهـٰذا حسن .

١٢٣٠ـ فإذا تبين ذلك ، فالمسجد إن كان جامعاً للإمام والمقتدي ، لم يضر إفراط البعد ؛ فإن المسجد لهـٰذا الشأن ، فيحمل الأمر علىٰ أن المجتمعين فيه للصلاة متواصلان ، فأما الصحراء الموات ، فمحطوطٌ عن المسجد ، من جهة أنه ليس مكاناً مهيّأً لجمع الجماعات ، وهي مشابهة من وجهٍ للمسجد ؛ فإن الناس مشتركون فيه اشتراكهم في المسجد ، فقال رضي الله عنه : لذلك : « لا يشترط في الموقف اتصال الصفوف » ، ثم ضبَطَ القربَ المعتبر بثلاثمائة ذراع . **والأصح أن هـٰذا تقريبٌ منه ، وليس بتحديد ، وكيف يطمع الفقيه في التحديد ، ونحن في إثبات التقريب علىٰ عُلالة ؟**

وقد قيل : اعتبر **الشافعي** في ذلك المسافة التي تنحىٰ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفةٍ من أصحابه عن موضع القتال . وقد قيل : إنها كانت قريبةً مما ذكرناه ، فإنه تباعد/ تباعداً لا ينال المصلي فيه سهمُ الأعداء غلوة[(٢)] . ونبال العرب لا تنتهي إلىٰ مثل هـٰذه المسافة ، وإنما تعلق الشافعي بذلك ؛ لأن في بعض الروايات أن الذين كانوا في الصف في بعض الأحوال كانوا علىٰ حكم الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهـٰذه الرواية وإن كانت في صلاة **ذات الرقاع** ، ولا يختار **الشافعي** العملَ بها ، فهي صحيحة ، وإذا عدمنا في محاولة الضبط [تقريبا][(٣)] ، اكتفينا بمثل هـٰذا ، وعددنا هـٰذا نوعاً من التواصل .

٣٨ ش

---

(١) في الأصل ، (ت١) ، (ط) : « معنىٰ » ، والمثبت من (ت٢) ، ثم صدقتها (ل) .

(٢) الغَلْوة : رمية السهم . وتقدر بثلثمائة إلىٰ أربعمائة ذراع . (المعجم) .

(٣) في (ت٢) : « تفريقاً » ، وفي باقي النسخ « تفريعاً » ، والمثبت جاءتنا به (ل) .

١٢٣١- وكنت أود لو قال قائل من **أئمة المذهب** : يُرعىٰ في التواصل مسافةٌ يبلغ فيها صوتُ الإمام المقتدي ، لو رفع صوتَه قاصداً تبليغاً على الحد المعهود في مثله ، وهٰذا قريب مما ذكره **الشافعي** ، وهو نوع من تواصل الجماعات في الصلاة ، ولما لم ير **الشافعي** الاكتفاء بالاطلاع علىٰ حالات الإمام وانتقالاته ، ولم يجد توقيفاً شرعياً يقف عنده ، [أخذ يتمسك بالتقريب ، فجرّ ذلك اختلافاً](١) في بعض الصور على الأصحاب .

١٢٣٢- ومما يتصل على القرب بما نحن فيه أن الإمام لو كان وحده ، والمأموم بعيدٌ عن(٢) الحد الذي راعيناه في التقريب ، فالكلام علىٰ ما مضىٰ .

ولو قرب من الإمام صفٌّ أو واحد ، فقُرْب هٰذا الثاني يقاس بالمقتدي بالإمام [لا بالإمام](٣) ، وإنما يرعىٰ ثلاثمائة ذراع بينه ، وبين آخر واقف في الصف الذي صح اقتداؤهم .

١٢٣٣- وفي **بعض التصانيف** أنا نرعى المسافة بين المأموم البعيد وبين الإمام ، وهٰذا مزيف لا تعويل عليه ، ولٰكن لا بد من ذكر معناه مع بعده ، لأني وجدت رمزاً إليه لبعض **أئمة العراق** .

فأقول في بيانه : إن تواصلت الصفوف على المعهود من تواصلها ، فقد يكون بين الواقف الأخير وبين الإمام ميل ، أو أكثر ، والقدوة صحيحة ، والتواصل ثابت ، فأما إذا لم يحصل التواصل المألوف ، ولٰكن وقف الإمام ، ووقف صفٌّ ، وبعُد الواقف الذي نتكلم فيه ، فالمذهب المبتوت المقطوع به ، أنا نرعى المسافة بينه وبين آخر واقفٍ صح اقتداؤه في جهته .

---

(١) في جميع النسخ العبارة هٰكذا « . . . أخذ متمسك بالتقريب جر ذلك اختلافاً » وهي غير مستقيمة فغيرناها على النحوالذي قدرنا أنها حرّفت عنه . والله ولي التوفيق . والحمد لله ، صدقت (ل) تقديرنا ، إلا أنها جاءت بالواو مكان الفاء ، « وجرّ ذلك اختلافاً » .

(٢) كذا في جميع النسخ ، ولعلها : « علىٰ » . وقد جاءت بها (ل) .

(٣) زيادة من (ت١) ، (ت٢) .

وذكر **بعض من لا يعتمد** [نقله][١] وجهاً أن الصفوف إذا لم تكن متصلة على الاعتياد ، فالذي بعُد موقفه ، يراعىٰ قربه من الإمام ، وهو غير مقتد[٢] ؛ إذ ليس الصف على القرب المعتاد منه . فهـٰذا بيان هـٰذا الوجه ، وتصويره وإن لم يكن معدوداً من المذهب .

١٢٣٤ـ ولو كان بين المقتدي في الصحراء وبين الإمام/ نهرٌ جارٍ ، فإن كان يُخيض الخائض فيه من غير احتياج إلىٰ سباحة ، فلا أثر له ، وليس بحائل . وإن كان لا يخيض ، فهو يمنع القدوة به . وذكر أئمتنا فيه خلافاً . ٣٩ ي

ثم قال **المحققون** : المذهب صحة القدوة ، وإن عسر من المقتدي التوصّل إلى الإمام ، إذا كانت المسافة على النحو الذي ذكرناه ؛ فإنه لا حاجة في قضية الصلاة إلىٰ وصول المأموم إلى الإمام .

ومن منع ، تمسك بأن مثل هـٰذا النهر يعدّ حائلاً ، ولا يعد الإمام والمأموم مجتمعين في بقعةٍ جامعة لهما ، وظاهر نص **الشافعي** يشير إلى الجواز ؛ فإنه قال : لو اقتدىٰ رجل في سفينة بإمام في سفينة أخرىٰ ، صح ، كما سنذكر ذلك ، وإن كان بين السفينتين قطعة من البحر . وقد ينقدح في ذلك فصل في البعد ؛ فإن وصولَ السفينة إلى السفينة ممكن ؛ فالبحر في حق السفن كأرض ممتدة ، في حق أقدام المشاة عليه ، والله أعلم .

ولو كان على النهر الكبير جسر ممدود ، فالتواصل حاصل وفاقاً .

ولو كان بين الواقف والإمام شارع ، **فظاهر المذهب** أن ذلك غير ضائر ، وذكر بعض **الأصحاب** أنه قاطع ، وهـٰذا مزيف لا أرىٰ له وجهاً ، إلا أن الصائر إليه ـ فيما

---

(١) زيادة من (ل) وحدها ، والذي لا يعتمد نقله هو بعينه (بعض المصنفين) ، أي الإمام أبو القاسم الفوراني ، فإمام الحرمين كثير الحط عليه ، من جهة تضعيفه في النقل ، لا من جهة تفقهه ، كذا قال السبكي في طبقاته في ترجمة الفوراني . وترىٰ أن إمام الحرمين حفي بأقواله يناقشها ، ويعنف في ردها أحياناً ، ويعتمدها أحياناً ، ولو كان لا يعتمد تفقهه ، ما انشغل بفقهه .

(٢) أي لا يكون مقتدياً إلا إذا كان علىٰ حدّ القرب الذي قررناه .

أظن ـ اعتقد أن الشارع قد يطرقه رفاق[١] في أثناء الصلاة ، وينتهي الأمر إلىٰ حالةٍ يعسرُ فيها ـ لوقوع الحيلولة ـ الاطّلاعُ علىٰ أحوال الإمام ، فتهيؤ الشارع المطروق لهٰذا ينتهض حائلاً . وهٰذا لا أصل له . ثم إن لم يكن من ذكر ذلك بد علىٰ بعده وضعفه ، فهو في شارع يغلب طروقه .

١٢٣٥ـ ومما يتصل بما نحن فيه أن الإمام والمأموم لو وقفا علىٰ ساحةٍ مملوكة هي علىٰ صورة الصحراء الموات ، فظاهر المذهب أنها كالموات ؛ لأنها علىٰ صورته في العِيان وإمكان الاطلاع .

وذكر **شيخي** وغيرُه : أنا نراعي فيها اتصال الصفوف ، كما سنصفه بعدُ إن شاء الله تعالىٰ ؛ فإنّ الموات في حكم الاشتراك مضاهٍ مساوٍ للمساجد ، وهٰذا لا يتحقق في الأملاك .

ثم إن جرينا على الصحيح ، ونزلناه منزلة الموات في القدوة ، فلو وقف الإمام في ملك زيد ، ووقف المأموم في ملك عمرو ، والموقفان في العِيان على امتداد ساحة واحدة ، فقد ذكر **الصيدلاني** فيه **وجهين** : **أحدهما** ـ المنع وإن قربت المسافة المعتبرة ، وهٰذا ضعيف جداً ، ولست أرىٰ له وجهاً يناسب ما عليه بناء الباب .

ولا خلاف أنه لو كان في مسجدٍ نهرٌ عظيم/ ، فلا أثر له في قطع القدوة . ش ٣٩

فهٰذا حكم المسجد والموات إذا أفرد كل واحد منهما في التفريع .

١٢٣٦ـ فأما الوقوف في الأملاك علىٰ تصوير التفريد بأن يقف الإمام والمأموم جميعاً في الملك ، فنقول : إن لم تكن فيه أبنيةٌ ، ولٰكن كان أرضاً ممتدة ، فقد تقدم التفصيل فيه ، وكذلك إذا اجتمعا في عَرْصة فيحاء من دارٍ .

فأما إذا وقفا في دارٍ وفيها أبنية مختلفة ، فنقول : إن اجتمع الإمام والمأموم في بناء واحد ، فهو كاجتماعهما في عَرْصة الدار كما سبق ، فإن اتصلت الصفوف ، قطعنا بالصحة ، وأما إن لم تتواصل ، فالمذهب تنزيله تنزيل الموات ، وعندي أن هٰذا أقرب

---

(١) رفاق جمع رُفقة ، والرفقة هي الجماعة ، فالمراد يقطع الطريق جماعات . (المعجم) .

إلى اقتضاء التصحيح من الساحة المملوكة الممتدة ؛ فإن البناء الواحد ـ وإن اتسعت خِطتُه ـ يُعد مجلساً جامعاً في العرف .

وإن وقف الإمام في بناء ، ووقف المأموم في غيره ، مثل أن يقف الإمام في صدر صُفّة والمقتدي في العرصة ، أو في بناء آخر ، فقد أجمع أئمتنا على اعتبار اتصال الصفوف في أبنية الأملاك ، واختلاف الأبنية غير معتبر في المسجد وفاقاً ؛ فإن الإمام لو وقف في المقصورة ، ووقف المقتدي خارجاً منها ، فلا أثر لاختلاف الأبنية في المسجد قطعاً ؛ فإنه بقعة واحدة مهيأة لجمع الجماعة ، ثم إذا اعتبرنا في الدار ـ عند اختلاف الأبنية ـ اتصالَ الصفوف، فليعلم الطالب أنا نطلق الاتصال في الصف علىٰ صورتين : **إحداهما** ـ اتصال الصف طولاً علىٰ معنىٰ تواصل المناكب ، وهـٰذا يعد صفاً واحداً .

والثانية ـ أن يقف صفٌ ، ويقف وراءه صف آخر قريبٌ منه بحيث يكون ما بين الصفين قريباً من ثلاثة أذرع ، وهي مكانُ متوسّعٍ في سجوده وانتقالاته ، فهـٰذا اتصال الصفوف المتعدّدة . فأما إذا أطلقنا اتصال الصفوف عنينا هـٰذه الصورة الأخيرة ، وإذا قلنا اتصل صف واحد عنينا تواصلَ المناكب .

فنقول الآن : إذا كان الإمام في صُفَّة والمأموم الذي نتكلم فيه في بيت ، علىٰ جانبٍ من الصفة ، بابه لافظٌ[1] في الصُّفة ، فإذا دخل صف من الصفة البيتَ ، وتواصلت المناكب ، فمن يقف في الصف الذي وصفناه ، فصلاته صحيحة ؛ فإن هـٰذا نهاية الاتصال ، ولا يبقىٰ مع هـٰذا لاختلاف الأبنية وقعٌ وأثر أصلاً .

١٢٣٧ـ ثم قال **الأئمة** : الواقفُ في هـٰذا الصف تصح قدوته .

ولو كان بين آخرِ/ واقف في الصف المحاذي لباب البيت وبين الواقف في البيت موقف رجل ، فالصف غير متصل ، وقدوة من في البيت باطلة ، لاختلاف الأبنية وعدم الاتصال ، والبقعة غير مبنية لجمع الجماعات ، وكل كائن في بناءٍ من الدار يعد منقطعاً عن الواقف في غيره ، فإذا لم يفرض اتصالٌ تام محسوس ، فلا اجتماع ولا قدوة . ٤٠ ي

وإن كان بين آخر واقف في الصف المسامت للباب فرجة تسع واقفاً ، فقد ذكروا في

---

(١) سبق تفسير كلمة (لافظ) قبل صفحات .

ذلك وجهين ، وخرّجوا علىٰ ذلك العتبة إذا كانت خالية عن واقف ، فقالوا : إن اتسعت لواقف ، فلا يصح اقتداء من في البيت ، وإن كانت أقل من موقف ، والذي في البيت اتصل موقفه بالعتبة ـ ففيه الخلاف .

وعندي أن هـٰذا التدقيق مجاوزةُ حدٍّ ، ولا ينتهي الأمر في أمثال ما نحن فيه إليه ؛ فإنه ليس معنا توقيفٌ شرعي في المواقف ، وإنما نبني تفريعات الباب علىٰ أمر مرسل في التواصل .

١٢٣٨ـ وإذا دخل صفٌّ البيتَ طولاً بحيث يعد ذلك صفاً واحداً عرفاً ، فلا يضر خلوّ موقف واقفٍ واحدٍ إذا عد ذلك صفاً . ثم هـٰذا التدقيق فيه إذا خلا موقفُ واقفٍ حسّاً ، فأما إذا كان لا يتبين في الصف موقفٌ بين واقفين ، ولـٰكن كان الصف بحيث لو تكلف الواقفون فيه تضامّاً ، لتهيأ موقفٌ ، وكان لا يبين في الصف فرجة محسوسة ، فهـٰذا الذي ذكرناه محتمل سائغ ؛ فإن ذلك يعدُّ اتصالاً عرفاً ، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف .

والذي يكشف الغطاء في ذلك أنه لو وقف في الصّفة علىٰ باب البيت [واقف ، واتصل به موقفُ من في البيت ، كفىٰ هـٰذا ، ولا حاجة إلىٰ فرض سوى الواحد الواقف علىٰ باب البيت][1] وإذا كان كذلك ، فالاتصال مرعي بين هـٰذا الواحد على الباب ، وبين من يقف في البيت .

قال **الأئمة** : إذا دخل صف في البيت ، واتصل بواحد من الصفة كما قدمناه ، فصلاةُ من في هـٰذا الصف في البيت صحيحة ، ومن يقف وراء هـٰذا الصف في هـٰذا البيت ، فصلاته صحيحة علىٰ قياس صلاة الواقفين في الصف ، ولو تقدم متقدم علىٰ هـٰذا الصف ، لم تصح صلاته مقتدياً ، وهـٰذا الصف كالإمام ، فمن وراءه متصل به ، ومن تقدم ، فلا يثبت له اتصالٌ بالإمام ، ولا بالصف الذي وراءه ؛ فإن الاتصال له صورتان : **أقربهما** ـ التواصل في صف واحد طولاً ، **والثاني** ـ وقوف صف وراء صف .

---

(١) ما بين المعقفين ساقط من الأصل ، و(ط) و(ت٢) وأثبتناه من (ت١) .

فهٰذا إذا كان البيت علىٰ جانب من الصفة .

١٢٣٩ـ فأما إذا كان الإمام واقفاً في الصفة ، والمأموم في العَرْصة/ ، أو في بناءٍ وراء الصفة ، فالذي ذكره الأئمة أنه إن اتصلت الصفوف علىٰ ما قدمنا تفسيره ، ففي صحة اقتداء هٰؤلاء الذين وقفوا في بناء آخر **وجهان** : **أصحهما** ـ الصحة لاتصال الصفوف ، قياساً على اتصال صفٍّ واحد طولاً ، مع تواصل المناكب ، إذا دخل في بيت علىٰ أحد جانبي الصفة كما سبق .

٤٠ ش

والثاني ـ لا يصح ؛ لاختلاف الأبنية ، وعدم تواصل المناكب . وهٰذا القائل يقول : ما يسمى اتصال الصفوف ليس باتصالٍ حقيقي ، وكلُّ بناءٍ مجلسٌ علىٰ حياله ، والبقعة ما بنيت لتجمع الجماعات ، ولم يوجد التواصل بين المناكب ، ولو لم يكن بين الواقف في البناء الواقع وراء الصف وبين من في الصفة تواصل الصفوف علىٰ قدر ثلاثة أذرع ، بل زاد الانفصال علىٰ ذلك زيادة بيّنة في الحس ، فصلاة من في البناء الواقع وراء الصفة باطلة ؛ فإن البناء مختلف والصفوف غير متصلة .

١٢٤٠ـ والضبط فيه أنه إذا اتحد البناء ، واتصلت فيه الصفوف ، صحت القدوة ، وإن اختلف البناء ، ولم يكن اتصالُ صفوفٍ ، لم تصح قدوة من في بناء غير البناء الذي فيه الإمام . وإن اتصلت الصفوف ، واختلف البناء ، فإن اتصل صف واحد طولاً ، صح . وإن كان اتصل الصفوف وراء الإمام ، **فوجهان** .

وإن اتحد بناء ، ولم تتصل الصفوف ، على الحد الذي ذكرناه ، بل وقف الإمام في صدر الصفة ، والمأموم علىٰ عشرة أذرع مثلاً ، فقد ذكر **الأئمة** فيه الخلافَ المقدم في الملك إذا امتد في العرصة والساحة . والذي أراه القطع بالصحة عند اتحاد البناء ؛ فإن البناء جامع . وهٰذا أجمع من ساحة منبسطة لا تُعدُّ مجلساً واحداً .

١٢٤١ـ ومما يبقىٰ في النفس [أنا][1] ذكرنا خلافاً فيه إذا اختلف البناء وراء الصفة ، واتصلت الصفوف عرضاً علىٰ قدر ثلاثة أذرع .

---

(١) في جميع النسخ : « إذا » وهٰذا مما أفادتنا إياه (ل) وحدها .

فلو قال قائل : لو كان البيت علىٰ جانب من الصفة ، ووقف واقفٌ ممن في الصفة علىٰ باب البيت ، ووقف واقف في البيت علىٰ قدر ثلاثة أذرع من الواقف على الباب ، فهلا خرجتم ذلك على الخلاف المذكور في تواصل الصفوف عرضاً ، مع اختلاف الأبنية ؛ فإن المسافة في الطول كالمسافة في العرض ؟ قلنا : لم يختلف **الأصحاب** في منع ذلك طولاً ؛ فإن ذلك لا يعد اتصالاً في الصفوف . ووقوف الصف وراء الصف يعد اتصالاً ، فأما الطول ، فالاتصال فيه بتواصل المناكب/ . ي ٤١

١٢٤٢ـ ومما يتصل بحكم الدور في المواقف أن صفاً لو وقفوا علىٰ مرتفع من الأرض ، فهل يعدّون متصلين بالواقفين دونهم ؟ قال **شيخي** : إن كان الواقف المنخفض بحيث ينال رأسُه ركبةَ الواقف المستعلي ، فهـٰذا اتصال .

وقال **صاحب التقريب** إن كان رأسه يلاقي قدمَ من علا موقفُه ، كان ذلك اتصالاً . وهـٰذا هو المقطوع به .

ولست أرىٰ لذكر الركبة وجهاً . والمرعي أن يلاقي شيءٌ من بدن المنخفض شيئاً من بدن العالي ، وهـٰذا قريبٌ في الارتفاع والانخفاض من المسافة بين الصفين ، ولو كان الواقف أسفل صبياً لا ينال رأسه مسامتة العالي ، لقصر قامته ، فلعل ذلك مما يتساهل فيه ، وكذلك لو فرض ذلك بين الصفين ، فلا يعتد بعدِّ الثلاثة الأذرع ، فإن زاد شيء لا يبين في الحس ما لم يذرع ، فهو أيضاً غير محتفَلٍ به .

١٢٤٣ـ ثم الرباطات والمدارس ، إذا لم تكن مساجد ـ في المواقف ـ كالدور المملوكة بلا خلاف ، والسبب فيه أن الدور المملوكة إنما ضاق فيها أمر المواقف ، من جهة أنها ما بنيت لإقامة الجماعات فيها ، وهـٰذا المعنىٰ يتحقق في المدارس والرباطات والدور الموقوفة .

وقد تنجَّز القول في المواقف في المواضع الفردة .

١٢٤٤ـ ونحن نذكر الآن ما لو اختلف موقف الإمام والمأموم في البقاع التي ذكرنا تباين حكم المواقف فيها .

فلو كان موقف الإمام في المسجد ، وموقف المقتدي في مِلكٍ ، فهو كما لو كان

موقفهما في بناءين مملوكين ؛ فإن كان البيت المملوك علىٰ جانب المسجد ، وكان بابه لافظاً فيه ، فهو كما لو كان الإمام في الصفة والمأموم في بيتٍ بابه نافذ في أحد جانبي الصفة ، فيعود كل ما ذكرناه في اتصال الصف طولاً .

وإن كان البيت المملوك الذي هو موقف المقتدي وراء المسجد ، وكان بابه لافظاً فيه ، فهو كبيت وراء صفة فيها موقف الإمام ، فيقع التفصيل في اتصال الصفوف عرضاً ، ولا أثر لكون أحد الموقفين مسجداً ؛ فإن ذلك لا يغير الحكم ، ولا يرفع الاختلاف ، وما[1] ذكرناه من أن المملوك غير مبني للصلاة ، وجمع الجماعات .

١٢٤٥ـ فأما إذا كان الإمام في مسجد والمقتدي في موات ، أو شارع يستوي فيه الكافة ، فهٰذا يخرج على القاعدة التي نبهنا عليها الآن ، فالأصل أن نجعل كأن الإمام/ والمأموم في موات ، كما قدمنا في الملك والمسجد ، حيث قلنا : هو كما لو كانا في ملكين ، ولا نقول : نجعل كما لو كانا في المسجد ، نظراً إلىٰ كون أحدهما في المسجد ، فالحكم يجري علىٰ موجب البقعة التي يقتضي الشرعُ فيها ضرباً من التضييق ، لا على المسجد الذي يتسع فيه أمر المواقف .

٤١ ش

فإذا تمهد ذلك ، قلنا : إذا كان [الإمام في مسجد والمأموم في مواتٍ أو الشارع ، فالقرب المرعي ثلاثمائة ذراع أولا ، ثم إذا كان][2] الموقف وراء المسجد ، فيعتبر أول هٰذه المسافة في حق أول واقف في الموات من أي موضع في المسجد ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما** ـ أنه يعتبر من آخر الصف في المسجد ، **والثاني** ـ أنه يعتبر من آخر جزء من المسجد ، في الجهة التي تلاقي المقتدي ، حتىٰ كأنَّ جِرْمَ[3] المسجد إمامُه . والصحيح النظر إلى الواقفين في المسجد ، كما ذكرناه أولاً .

وإذا قلنا بالوجه الثاني ، فكأنا جعلنا لكون الإمام والجماعة في المسجد مزيدَ أثرٍ

(١) معطوف علىٰ (الاختلاف) ، فهو داخل ضمن معمول (يرفع) .

(٢) هٰذا مما جاءتنا به (ل) منفردة عن باقي النسخ .

(٣) كذا في (ت٢) بالجيم المعجمة ، وفي باقي النسخ حرم بالحاء ، ورجحنا هٰذا رعاية لمعنى النص ، وقد رأينا النووي في المجموع يعبر بلفظ (حريم) المسجد . (ر . المجموع : ٤/٣٠٧) .

في توسيع أمر المواقف ؛ فإنه ربما يكون بين آخر صفٍ ، وبين آخر المسجد ألفُ ذراع ، فلا تعتبر تلك المسافة ، ويعبتر ابتداءُ الثلاثمائة من آخر المسجد في صوب المقتدي .

ثم تمام البيان في ذلك ، أن المقتدي لو كان وراء المسجد علىٰ محاذاة جدار المسجد ، ولم يكن علىٰ[1] باب في جهة المقتدي ، بل كان الجدار حاجزاً بينه وبين الصفوف ، فمن أصحابنا من جعل الجدار قاطعاً مانعاً من الاقتداء ، إذا كان ذلك الجدار الحائل مانعاً من الاستطراق ، وهـٰذا الذي صححه **العراقيون** .

والثاني يصح ، وهـٰذا يخرج بناء علىٰ قولنا : إن إمامَ المقتدي الواقف خارجَ المسجد جِرمُ المسجد .

ثم قال **العراقيون** : إذا منعنا القدوة والجدار مانعٌ من الاستطراق والنظر ، فلو كان الجدارُ مشبكاً ، غيرَ مانع من النظر وإن منع الاستطراق ، فعلىٰ هـٰذا الوجه وجهان : من جهة أن نفوذ النظر ضربٌ من الاتصال ، وهـٰذا كله في موقف المقتدي وراء المسجد .

فأما إذا كان وقوفه في أحد جانبي المسجد ، فهو كما مضىٰ ، فيعتبر القرب والبعد ، كما تقدم في الصحاري ، ثم لا فرق بين أن يكون باب المسجد مفتوحاً ، وبين أن يكون مغلقاً .

وذكر **صاحب التقريب** وجهاً ، ومال إليه واختاره : أن الباب إذا كان مغلقاً ، لم يصح اقتداء الواقف خارج المسجد ، وهـٰذا يطرد في كل واقف خارج المسجد أين/ وقف . وهـٰذا قريب مما صححه **العراقيون** ، من كون الجدار حائلاً مانعاً . والصحيح عندنا : أن الجدارَ المانع من الاستطراق ، وبابَ المسجد المغلق ، لا أثر له . ي ٤٢

ثم حكىٰ **الصيدلاني** عن **صاحب التقريب** في تفريع الوجه المحكي عنه أنه قال : إذا كان الباب مفتوحاً ، فينبغي أن يقف صفٌّ بحذاء الباب ، ثم يقف من يقف وراء الصف علىٰ حدّ القرب المعتبر في الصحاري ، حتىٰ لو وقف واقف قدّام الصف المحاذي

---

(١) كذا في جميع النسخ ، والصواب ـ والله أعلم ـ بدون (علىٰ) مع اعتبار (كان) تامة . وبذا يستقيم الكلام .

للباب المفتوح ، لم يجز . وهـٰذا حكاه الأصحاب عنه ، ولم أره في كتابه .

أما اعتبار فتح الباب ، فمنصوص له .

هـٰذا بيان اختلاف الأماكن في المواقف .

١٢٤٦ـ ولو كان الإمام في مواتٍ ، والمأموم في مسجد ، لم يختلف شيء من التفاصيل المقدمة .

ثم إن كان الإمام متقدماً عن المسجد ، والمقتدي واقفاً في آخر المسجد ، فهل يعتبر ما بين مقدمة المسجد في جهة الإمام ، وما بين موقف المقتدي من طول المسجد في الثلاثمائة الذراع ، أم لا نعتبر مسافة المسجد ونرفعها من البين ؟ فعلى الخلاف المقدم فيه إذا كان الإمام في المسجد ، حيث قلنا : نعتبر ابتداء المسافة من آخر واقف في جهة المقتدي الخارج ، أم نعتبر أولَ المسافة من آخر جزء من المسجد في جهة الواقف ؟ وهـٰذا بيّن .

ولو وقف المقتدي الواقف في ملكٍ في سطحِ داره ، متصلاً بسطح المسجد ، فهـٰذا الآن يضاهي اتصال ملكٍ منبسطٍ لا بناء فيه بالمسجد ، أو بأرضٍ مباحة ، ثم اعتمد الشافعي أثراً عن عائشة ، وهو لعمري معتصم عند ضيق القياس ، وهو ما روي : « أن نسوة في حجرة عائشة ، أردن أن يصلين فيها ، مقتديات بالإمام في المسجد ، فنهتهن عائشة ، وقالت : إنكن دون الإمام في حجاب »[1] .

فَرْعٌ : ١٢٤٧ـ إذا وقف الإمام والمأموم في سفينةٍ واحدةٍ ، والسفينة مكشوفة ، فالذي قطع به أئمتنا : أن النظر إلى البحر الذي عليه السفينة ، فنُجريه مجرى الأرض المباحة في المواقف ، والسفينة تحت الأقدام كصفائح منصوبة في الصحراء ، وقد وقف عليها القوم ، فلا أثر لتلك الصفائح .

---

(١) أثر عائشة لم أصل إليه إلا عند البيهقي من رواية الربيع عن الشافعي بلفظ : قد صلىٰ نسوة مع عائشة في حجرتها ، فقالت : لا تصلين بصلاة الإمام ، فإنكن دونه في حجاب » . قال الشافعي رحمه الله : وكما قالت عائشة ـ إن كانت قالته ـ قلناه » ا . هـ (ر . السنن الكبرىٰ : ٣/ ١١١) . هـٰذا ولم يتعرض الحافظ في التلخيص لهـٰذا الأثر ، ولا النووي في المجموع ، ولم أصل إليه عند الشافعي .

ولو كانت السفينة مسقفة ، والركاب تحت السقف ، فنجعل السفينة الآن بمثابة دار مملوكة ، وقد تقدم التفصيل فيه .

ش ٤٢ ولو كان/ الإمام في سفينة أخرىٰ ، والسفينتان مكشوفتان ، فالذي صار إليه أئمة المذهب جواز الاقتداء ، واعتبار القرب والبعد المذكور في الصحاري .

وقال **أبو سعيد الإصطخري** : إن كانت سفينة المأموم مشدودة بسفينة الإمام ، بحيث نأمن أنها لا تتقدم علىٰ سفينة الإمام ، فالقدوة صحيحة علىٰ قرب الصحاري ، وإن كانتا مطلقتين ، قال : لا يصح الاقتداء ؛ فإنا لا نأمن أن تتقدم السفينة التي فيها المقتدي في أثناء الصلاة ، على السفينة التي فيها الإمام . وهـٰذا متروك علىٰ **أبي سعيد** . والوجه تصحيح القدوة ، وعدم المبالاة بما يتوقع من تقدّم ، علىٰ أن تقدّم السفينة المتأخرة على السفينة المتقدمة بعيد .

ثم قال **شيخنا أبو بكر**[1] : وما ذكرناه في سفينتين مكشوفتين ، فأما إذا كانتا مسقفتين ، وكان الإمام والمأموم تحت السقوف ، فالقدوة فاسدة ، فإنَّ كلَّ واحدٍ منفردٌ عن الثاني ببيتٍ علىٰ حياله ، فهو كما لو فرض بيتٌ في بنيان في الصحراء ، والإمام في أحدهما ، والمقتدي في الثاني .

فهـٰذا تمام ما عندنا في المواقف . والله المستعان .

* * *

(١) المراد : أبو بكر الصيدلاني . كما حررناه من قبل .

باب
صفة الأئمة

١٢٤٨ـ قد ذكرنا فيما تقدم من يصح الاقتداء به ومن لا يصح الاقتداء[١] . وهٰذا الباب معقودٌ لبيان من هو أولىٰ بالإمامة عند فرض اجتماع قوم يصلح كل واحد للإمامة ، ولٰكن الغرض بيان الصفات المرعية في تقديم من هو أولىٰ بالتقديم والإمامة .

والأصل أولاً في الباب ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعُصبةٍ وفدوا عليه : « **يؤمكم أقرؤكم لكتاب الله ، فإن لم يكن ، فأعلمكم بسنة رسول الله ، فإن لم يكن ، فأقدمكم سِناً . أو قال : أكبركم سِناً** »[٢] ، فصار الحديث أصلاً في التقديم بالفضائل .

ثم مذهب **الشافعي** أن الأفقه الذي يحسن قراءة الفاتحة ، مقدَّم على الأقرأ الماهر بالقراءة[٣] ، إذا كان في الفقه غير مواز لصاحبه ، والسبب فيه أن الصلاة إلى الفقه أحوج منها إلىٰ قراءة السورة ؛ فإن ما يتوقع وقوعه من الوقائع لا نهاية له ، ولا يغني فيها إلا الفقه والعلم ، ويجوز الاكتفاء بقراءة الفاتحة .

وظاهر الحديث الذي رويناه مشعر بتقديم الأقرأ ، ولٰكن **الشافعي** أوّل الحديث ، ونزّله على/ الوجه الحق ، فقال : فإن الأغلب في **الصحابة** أن من كان أقرأ ، كان أفقه . ٤٣ ي

---

(١) كذا في جميع النسخ ، بحذف « به » وهو سائغ جيد ، لا غبار عليه .

(٢) حديث : « يؤمكم أقرؤكم . . » رواه مسلم بنحو هٰذا السياق . من حديث أبي مسعود الأنصاري ، (ر . صحيح مسلم : كتاب المساجد ، باب من أحق بالإمامة ، ح٦٧٣ ، وتلخيص الحبير : ٢/ ٣٢ ح٥٧٦) .

(٣) كذا في جميع النسخ ، ولعلها (بالقرآن) كما هو وارد في لفظ الحديث الشريف ، عن فضل وجزاء القارىء الماهر بالقرآن . مجرد حَدْس . والله أعلم .

وقد روي أنهم كانوا يتلقنون خمساً من القرآن ، ثم لا يجاوزونها حتىٰ يعلموا ما فيهن ، ويعملوا بما فيهن ، فكان القراء فقهاء في ذلك الزمان .

وقد قال بعض **جلة الصحابة** : « نحن في زمانٍ قل قراؤه ، وكثر علماؤه ، وسيأتي زمان يقل علماؤه ، ويكثر قراؤه » ، وقيل : كان يستقلّ بحفظ جميع القرآن ستة نفر : **أبو بكر** ، **وعثمان** ، **وعلي** ، **وزيد** ، **وأبي بن كعب** ، **وعبد الله بن مسعود** . ثم لحقهم من بعدهم ، **عبد الله بن عباس** ، فاستظهر القرآن .

وللكلام على الحديث سرٌّ به يتم الغرض وهو : إن **عمر** كان مفضَّلاً علىٰ **عثمانَ** ، **وعليّ** ، والثلاثة الذين ذكرناهم بعدهم ، وكان أعلم وأفقه منهم ، ولـٰكن كان يعسر عليه حفظ القرآن ، وقد جرىٰ كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأعم الأغلب لما قال : يؤمكم أقرؤكم .

فهـٰذا ما أردناه . فالقراءة والفقه ، مقدمان علىٰ جملة الصفات المرعية . والفقه مقدّم على المهارة في القراءة .

١٢٤٩- وكان **شيخي** يقول : الورع مقدم على الفقه ؛ فإن المتورع موثوق به ، ولا يعدل المحقِّقُ بالديانة والورع شيئاً ، وهـٰذا فيه نظر .

والوجه عندي أن نقول : الورِع العارفُ بمقدار الكفاية ، مقدم على الفقيه [القارىء][1] الفاسق ؛ فإنا لا نأمن ألا يحتفل الفاسق برعاية الشرائط .

فأما إذا كان الفقيه ورعاً أيضاً ، ولـٰكن فضَلَه في الورع صاحبُه ، فالفقه مقدم عندي علىٰ مزيّة الورع .

١٢٥٠- ثم نتعرض بعد الفقه والقراءة للسن والنسب ، فلا يوازيهما في مقصود الباب بعد الفقه والمهارة في القراءة شيء ، ثم إذا اجتمع سن ونسب ، والمعني بالنسب المعزي[2] إلىٰ قريش ، فقد ذكر **الشيخ أبو بكر** وجهين ، وفي **بعض التصانيف قولان** :

---

(١) زيادة من (ت١) ، (ت٢) .

(٢) الفعل (عزا) واوي ويائي .

القديم ـ أن القرشي مقدم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **قدِّموا قريشاً ولا تتقدموها** »[١] .

والمنصوص في **الجديد** : أن السن مقدّم ، لما رويناه في صدر الباب ، أنه صلى الله عليه وسلم : ذكر بعد الفقه والقراءة السنَّ ، فقال : « **وإن لم يكن ، فأقدمكم سناً** » أو قال : « **أكبركم سناً** » ، قال **العراقيون** : إنما يؤثر كبرُ السن إذا كان في الإسلام ، فلو أسلم شيخ من الكفار ، فلا نقدمه لسنٍّ/ أتىٰ عليه في الكفر . وهٰذا حسن بالغ . ٤٣ ش

ثم كان **شيخي** يشير إلى الشيخوخة وروىٰ فيها أخباراً ، مثلَ قوله صلى الله عليه وسلم : « **من إجلالِ الله إجلالُ ذي الشيبة المسلم** »[٢] ، وهٰذا قد يُخَيِّل أن ابنَ الثلاثين مع ابن العشرين إذا اجتمعا ، وابنُ العشرين قرشي ، فالقرشيُّ مقدّم ، من حيث إن صاحبه ليس شيخاً ، ولٰكن أجمع أئمتُنا علىٰ أنا لا نعتبر الشيخوخة ، بل يكفي كبرُ السن . والحديث الذي رويناه دال عليه ، فإنه قال : « أقدمكم سناً » .

والذي ذكره **شيخنا** في حكم من يخصص طرفاً من المسألة بنَصْبِ دليلٍ فيه ، ومما نجريه في ذلك ، أنا قدَّمنا أن الورِع النازل في الفقه ، والفقيه الذي ليس بالفاسق إذا اجتمعا ، فالفقيه مقدم .

ولو اجتمع مرموق في الورع ، ورجل مستور فقيه ، فالفقيه مقدّم . ولو اجتمع مشهور بالزهد والورع ، ورجل مستور أقدم منه سناً ، أو قرشي ، فهٰذا فيه احتمال . والذي يقتضيه قياسُ المذهب ، تقديمَ النسب والسن . والله أعلم .

---

(١) حديث : « قدموا قريشاً . . » رواه الشافعي ، والطبراني والبيهقي ، وابن أبي شيبة . قال الحافظ : وقد جمعت طرقَه في جزء كبير . (ر . التلخيص : ٢/ ٣٦ ح٥٧٩ ، والسنن الكبرىٰ : ٣/ ١٢١ ، والمصنف : ٦/ ٤٠١ ، ٤٠٢ ح٣٢٣٨٦) .

(٢) حديث : « إن من إجلال الله . . . » رواه أبو داود من حديث أبي موسى الأشعري بلفظ : « إن من إجلال الله إكرامَ ذي الشيبة المسلم ، وحامل القرآن غير الغالي فيه ، والجافي عنه ، وإكرام ذي السلطان المقسط » ، وصححه الألباني (ر . أبو داود : الأدب ، باب في تنزيل الناس منازلهم ، ح٤٨٤٣ ، وصحيح أبي داود : ٣/ ٩١٨ ح٤٠٥٣ ، وصحيح الجامع : ح٢١٩٥ أو ح٢١٩٩ في الطبعة الجديدة . والمشكاة : ح٤٩٧٢ ، وصحيح الترغيب : ١/ ٩٣) .

١٢٥١ـ ومما يتعلق بتمام البيان في ذلك أن المعتبر نسبُ **قريش** . علىٰ ما ذكرناه . وقد يفرض نسبٌ شريف وهو الانتساب إلىٰ **العلماء والصالحين** ، وقد رأيت في كتب أئمتنا تردداً في ذلك ، والظاهر أنه لا يختص بالانتساب إلىٰ **قريش** ، بل كل نسب معتبر في كفاءة النكاح ، فهو مرعي هاهنا .

ولا ينبغي أن يَغْتَرَّ الناظر باستدلال الأصحاب بقوله : « قدموا قريشاً » ؛ فإنه من جنس تعلق من يقدم السن بأخبار الشَّيب وتعظيمه .

وهـٰذا منتهى القول .

١٢٥٢ـ وقد يعرض للفطن سؤالٌ في السن والنسب ، وهو أن نقول : تقابلُ الأخبار هلاَّ دلَّ على استواء السن والنسب ؟ وهـٰذا موضع تخيُّل مثل ذلك ؛ فإن الكلام في التقديم ، وفي الأَوْلىٰ ، والنظر في الصفات ، يتقارب مأخذه . ولا يتناقض[1] في هـٰذا المقام الحكمُ بالاستواء ، ونحن قد [نَجْبرُ][2] في كفاءة النكاح بعضَ المناقب ببعض[3] ؟ .

قلنا : لا سبيل إلىٰ ذلك ؛ فإن ما تعلق به ناصر كل قولٍ ، يشير إلى التقديم ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « قدموا قريشاً » ، وقوله : « فأقدمكم سناً » ، فكأنا نفهم على القطع إذا نظرنا في مأخذ ذلك ، أن المسألة على التفصيل والتقديم ، ودلالة/[4] ي ٤٥ الشريعة أين وجدت دالّة علىٰ ذلك ، فنعتقد وجوب التقديم ، ثم ننظر في الأَوْلىٰ ، وهـٰذا من دقيق النظر .

فليفهم الناظر .

١٢٥٣ـ ثم ممّا يراعىٰ في الباب النظافة ، والنزاهة ، في الثياب ، والطهارة .

---

(١) في (ت٢) : يتفاوت مأخذه في تناقض .

(٢) في الأصل وفي (ت٢) : بدون إعجام . وفي (ط) نجيز ، وفي (ت١) نخير . وما اخترناه تقدير منا ، رعاية للسياق ، نرجو أن يكون هو الصواب .

(٣) آخر السؤال الذي يعرض للفطن .

(٤) حدث خطأ في ترقيم صفحات المخطوط ، فسقط رقم (٤٤ ي و ش) .

١٢٥٤ـ ولو اجتمع في دار إنسان طائفةٌ ، فالإمامة إلىٰ مالك الدار ، وإلىٰ من يأذن له المالك .

ولو اجتمع في الدار مالك الدار ومكتريها منه ، فالمكتري أَولىٰ ؛ لأنه مستحق المنافع .

ولو اجتمع مستعيرُ الدار وأجانب ، فالمستعير أولىٰ . وإن اجتمع المعير والمستعير ، فإن رجع في العارية ، فهو أولىٰ ، وإن لم يرجع ، فقد اختلف جواب **القفال** في ذلك ، فقال مرة : المعير أولىٰ ، وهو المالك ، وليس للمستعير استحقاق ، وقال مرة : المستعير أولىٰ ؛ فإنه صاحب السكنىٰ إلىٰ أن يُصرف ويُمنع .

ولو اجتمع في الدار مالك الدار والسلطان ، فالسلطان أولىٰ بالإمامة ، وبتقديم من يرىٰ ؛ فإن **الأئمة** رضي الله عنهم كانوا يرون الإمامة للصلوات من أحكام الولايات ، وقد وجدت **كتب الأصحاب** متفقة ، ونصَّ **الشافعيُّ** عليه في **المختصر**[1] ، وعلّتُه أن التقدُّمَ على السلطان ، والتقديم بحضرته خروج من موجب المتابعة ، وبذل الطاعة . وإذا كان المالك راضياً بإقامة الصلاة في داره ، فتعيينه متقدَّماً ومقدَّماً[2] ، ليس من تصرفات الملاك ، ولا يختلف انتفاع الكائنين في داره بذلك ، فهو بالولاية العامة أليق .

فإن لم يكن والٍ ، فالمالك أولىٰ من غيره .

ولو كان السيد أسكن عبده داراً ، فحضر قومٌ ، فالعبد الذي هو ساكنُ الدار أولىٰ بالتقدّم والتقديم ، كما ذكرناه في المستعير ، ولـٰكن لو كان السيد حاضراً ، فهو أولىٰ بذلك ، وفي حضور المعير مع المستعير الخلاف المقدَّم .

والفرق أن العبد في سكونه[3] ممتثلٌ أمرَ مولاه ، وسكون العبد من غرض السيد ؛

---

(١) ر . المختصر : ١/ ١٢١ . ولفظ الشافعي : « ولا يتقدم أحد في بيت رجل إلا بإذنه ، ولا في ولاية سلطانٍ بغير أمره » .

(٢) أي تعيين المأموم (المتقدَّم) والإمام (المقدَّم) ليس من تصرفات الملاك . وفي (ل) : « فتعيينه مقدَّماً ومقتدياً » .

(٣) « سكونه » أي سكناه وسكنه ، تقول : « اتخذت هـٰذا البيت سكونًا ، وهـٰذا المكان لا يصلح =

فإنه ملكه ، فإذا حضر السيد ، فهو المالك ، وإليه ترجع فائدة السكون ، وفائدة السكون في حق المستعير آيل إليه ، فإذا لم يرجع المعيرُ في العارية ، فيجوز أن يقدر دوام الحق للمستعير .

١٢٥٥ـ ومما يتعلق بهـٰذا الفصل أن السلطان لو حضر ، وفي المجلس من هو أقرأ أو أفقه منه ، فهو المقدَّم/ ، كما يتقدم علىٰ صاحب الملك في الدار . ش٤٥

١٢٥٦ـ فرجع ضبط الكلام إلىٰ أن السلطنة مقدمة ، ثم يليها الملك للمالك في الموضع المملوك، فإن لم يكن ولاية ولا ملك ، فالذي يختص بالصلاة القراءة والفقه، فكانا مقدَّمين ؛ لأنهما مختصان بالصلاة ، ثم الفقه مقدّم على القراءة ، كما تقدَّم .

وفي الورع سرٌّ ؛ فإنه وإن لم يكن شرطاً في الصلاة ، فله تعلق عظيم بثقة المقتدي وحسن ظنه في رعاية الإمام شرائط الصلاة . وتفصيل المذهب فيه ما ذكرته .

ثم السن والنسب لا تعلق لهما بالصلاة ، ولـٰكنهما من موجبات التقديم(١) ، والإمامة تقدّمٌ ؛ فجرىٰ فيهما من التردد ما ذكرناه .

١٢٥٧ـ ومما يتعلق بالباب أنه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **لا يقبل الله صلاة من يؤم قوماً وهم له كارهون** »(٢) ، فإذا كره قوم إمامةَ إنسان ، فلا يستحب له أن يصلي بهم ، وإن كان فيهم كارهون ، فالنظر إلى الأكثر ، وهـٰذه الكراهية فيمن لم يقدّمه سلطان ، فإن كان(٣) منصوباً من جهة السلطان ، فلا نظر إلىٰ كراهية القوم إمامته .

= سكوناً » وهو استعمال غير مألوف ، ولـٰكنه وارد في لسان الفقهاء ومستخدمٌ في ذاك العصر ، وسيرد في كتابنا هـٰذا في ربع المعاملات أكثر من مرّة بهـٰذا المعنىٰ .

(١) في (ت١) التقوىٰ .

(٢) حديث : « لا يقبل الله صلاة من يؤم قوماً وهم له كارهون » جاء هـٰذا المعنىٰ في حديث رواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجة ، وصححه الألباني (ر . أبو داود : الصلاة ، باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون ، ح٥٩٣ ، وصحيح أبي داود : ١/ ١١٨ ح٥٥٤ ، والترمذي : الصلاة ، باب ما جاء فيمن أمّ قوماً وهم له كارهون ، ح٣٦٠ ، وصحيح الترمذي : ١/ ١١٣ ـ ح٢٩٥ ، وصحيح ابن ماجة : ١/ ١٥٩ ، كتاب إقامة الصلاة ، ح٧٩١ ، ٧٩٢ ، المشكاة : ١١٢٣) .

(٣) في (ت٢) فإن لم يكن .

وروىٰ **الشافعي** في الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **لا يؤمن أحدُكم في بيت رجل إلا بإذنه ، ولا يجلس علىٰ تكرمته إلا بإذنه** »[١] ، والتكرمة طنفسة ، أو مصلىٰ ، أو بساط في موضع مخصوص يُجلس عليه مالك الدار من يريد إكرامه ، فلا ينبغي لمن يدخل دار إنسان أن يجلس علىٰ تلك التكرمة من غير إذن مالك الدار[٢] .

* * *

---

(١) حديث : « لا يؤمن أحدكم في بيت رجل إلا بإذنه . . » رواه مسلم في صحيحه ، وهو جزء من حديث أبي مسعود البدري ، بلفظ : « . . ولا تؤمَّن الرجلَ في أهله ، ولا في سلطانه ولا تجلس علىٰ تكرمته في بيته إلا أن يأذن لك ، أو بإذنه » وبنفس اللفظ تقريباً ، أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة . (ر . صحيح مسلم : ١/ ٤٦٥ ، كتاب (٥) المساجد ، باب (٥٣) من أحق بالإمامة ، أبو داود : الصلاة ، باب من أحق بالإمامة ، ح٥٨٢ ، والنسائي : الإمامة ، باب من أحق بالإمامة ، ح٧٨١ ، وابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة ، باب (٤٦) من أحق بالأمامة ، ح٩٨٠ ، وتلخيص الحبير : ٢/ ٣٦ ح٥٧٩ ، ٥٨٠) .

(٢) إلىٰ هنا انتهى الجزء الثالث من نسخة (ت٢) . وجاء في خاتمته : « **كمل الجزء بحمد الله وعونه وحسن توفيقه . وصلى الله علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وسلّم تسليماً .**

يتلوه في الجزء الرابع إن شاء الله . باب إمامة النساء » .

وبهٰذا ينقطع سياق نسخة (ت٢) حيث فقد منها الجزء الرابع .

باب
إمامة النساء

روت أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **تقوم إمامة النساء وسطهن** » ، وروي أن عائشة « **صلت بنسوةٍ العصرَ ، فقامت وَسْطهن** »[(١)] ، وقد تقدم ذلك فيما مضىٰ ، وسبق في باب الأركان حكمُ أذانهن وإقامتهن .

* * *

---

(١) سبق الكلام على الحديثين .

باب
صلاة المسافر

١٢٥٨ـ القصرُ من السنن المتعلقة بالسفر الطويل ، ويستوي فيه حالةُ الخوف والأمن ، وخلاف **داود** مشهورٌ .

ثم السفر الطويل عند **الشافعي** مرحلتان ، والمرحلة الفاصلة بين الطول والقصر ثمانية فراسخ ، والمرحلتان ثمانية وأربعون ميلاً ، كل ثلاثة أميال فرسخ ، وألفاظ **الشافعي** ، وإن اختلفت ، فإنها راجعة إلىٰ هـٰذا/ قطعاً ، فلسنا نطوّل بذكرها . ٤٦ ي

١٢٥٩ـ ثم قال الشافعي : « وأكره تركَ القصر رغبة عن السنة »[1] .

القصر عند الشافعي رخصة ، وليس بعزيمة ، خلافاً **لأبي حنيفة**[2] . والإفطارُ في رمضان من الرّخص ، ثم الصوم عند الإمكان أفضل من الفطر ، ولا احتفال بقول من يقول من **أصحاب الظاهر** : إن الصوم في السفر لا يصح . **والمحققون من علماء الشريعة لا يقيمون لمذهب أصحاب الظاهر وزناً** .

واختلف قول **الشافعي** في أن القصرَ أفضلَ من الإتمام ، وسبب اختلاف القول ، أن الصلاة المقصورة صحيحة وفاقاً ، وفي صحة الصلاة التامة ، خلاف ، والمقصورة المتفق علىٰ صحتها أولىٰ من التامة المختلف فيها أيضاً ؛ فإن القصر غالبٌ من أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يواظب إلاّ على الأفضل والأولىٰ .

ورأيت في **نسخٍ** من **مذاهب الصيدلاني** أن القصر أفضلُ من الإتمام قولاً واحداً ، وفي الفطر **قولان** : **أحدهما** ـ أنه أفضل .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ١٢١ .

(٢) ر . مختصر الطحاوي : ٣٣ ، رؤوس المسائل : ١٧٣ مسألة : ٧٥ ، بدائع الصنائع ١/ ٩١ ، ٩٢

والثاني ـ أن الصوم أفضل ، وهـٰذا خطأ من النساخ قطعاً ، فلا يعتد به .

ثم قال **الشافعي** : « أما أنا ، فلا أقصر في أقل من ثلاث مراحل »[1] ، [وإنما آثر هـٰذا][2] للخروج من الخلاف ، وإلا فمذهبُه واحد في أقل السفر الطويل ، ثم أشعر نصُّه هـٰذا بأن الإتمام في مسيرة يومين أفضل ؛ لأن جواز القصر مختلفٌ فيه ، والإتمامُ سائغ وفاقاً ، فأما إذا بلغ السفر ثلاثَ مراحل ، ففي القصر القولان المذكوران .

فَصْلٌ

قال : « **وإذا نوى السفرَ ، فلا يقصر حتىٰ يفارق المنازل** »[3] .

١٢٦٠ـ إذا هم الرجل بالسفر ، لم يقصر حتىٰ يخوض في السفر ، وإنما يصيرُ خائضاً في السفر إذا فارق دارَ الإقامة ، وهـٰذا نُفَصِّله في الخارج من بلد ، أو قرية ، ثم نذكر في[4] أهل الخيام إذا أقاموا في البادية ، ثم رحل راحل منهم .

فأما الخارج من البلدة ، فلا شك أنه ، وإن رحل ، وشمّر ، وفارق منزلَه ، لم يصر مسافراً ، حتىٰ يفارق خِطةَ البلدة ، وهـٰذا يستدعي تفصيلاً : فإن كانت البلدة مسوّرةً ، عليها دروب ، فإذا خرج من الدروب ، فهـٰذا أول سفره ، فيستبيح رخصَ المسافرين .

وإن لم يكن البلد مسوراً ، ونهض في صوب سفره ، فلا بد من مفارقة عمران البلدة .

وإن كان وراء العامر خرابٌ ، ففي هـٰذا وقوف وتردد ، فالذي/ أشعر به فحوىٰ كلام **الصيدلاني** ، وكلامُ **بعض المصنفين** : أن مجاوزة العمران كافٍ ، والخراب لا حكم له ، وظاهر النص دالٌّ علىٰ ذلك ؛ فإنه رضي الله عنه قال : « فلا يقصر حتىٰ

ش٤٦

---

(١) ر . المختصر : ١/ ١٢١ . ولفظه : « أما أنا ، فلا أحب أن أقصر في أقل من ثلاثة أيام ، احتياطاً علىٰ نفسي ، وإن ترك القصر مباح لي » .

(٢) في الأصل : « ولا أثر للخروج من الخلاف » والمثبت من (ت١) وظاهرتها (ل) .

(٣) ر . المختصر : ١/ ١٢٢ .

(٤) كذا في جميع النسخ : « في أهل الخيام » .

يفارق المنازل » ، واسم المنازل يختص بالعامر ، الذي يمكن أن يسكن ، وهـٰذا يظهر تعليله ؛ فإن المسافر هو البارز من مكان الإقامة ، والخراب ليس مكان إقامة ، فهـٰذا وجهٌ . وهو سديد وتعليله بيّن .

ولـٰكن شرط ذلك ألاّ يكون وراء الخراب عمارةٌ معدودة من البلد ، فإن كان ، فلا شك أن الخراب من البلدة ، ولا بد من مجاوزة منتهى العمارة .

١٢٦١ـ وأما **شيخنا** فإنه كان يفصل القول في الخراب الواقع علىٰ طرف الخِطة ، ويقول : إن كانت آثار الأبنية باقية ، فلا بد من مجاوزتها ؛ فإنها تُعدّ من البلدة ، وقد ثبت أن مجاوزة البلدة لا بد منها ، ثم كان يقول : يتصور فيها أحوال ، نخرّجها علىٰ حكم البلدة ، ونحن واصفوها ، منها : أن يتخذها الناس مزارع ، فإذا انقلبت مزارع ، فليست الآن من البلدة وفاقاً ؛ فإنها خرجت عن أن تكون مساكنَ قصداً . وكان يقول : إن سُوِّرَ العامرُ ، وأخرج الخراب ، فيكفي مجاوزةُ السور المحوط على العمران ؛ فإن سكان البلدة اعتمدوا إخراجَ الخراب ، وكان يقول في هـٰذه الصورة : لو سوّروا على العامر ، وحوطوا سوراً آخر على الخراب ، فلا بد من مجاوزة السورين .

ومما يطرأ على الخراب أن يندرس بالكلية ، ولا يبقىٰ له أثر . كان يقول : هـٰذا يُخرجها عن خِطة البلدة ؛ فإن آثار البنيان يَظهر عدُّها من البلد ، فأما الدارس المنطمس ، فلا .

ومما يذكر في الخراب أنه لو اتخذ منها بساتين ، وكانت منازلَ ودوراً ، فإن كان ملاكها لا يسكنونها ولا يخرجون إليها إلا متنزهين ، أو لنقل الثمار ، وإنما يأوي إليها الأكَرَة[1] والنواطير ، فهي كالمزارع ، فتخرج عن الخطة ، وإن كان ملاكها يسكنونها ، فهي من البلدة ، ولـٰكنها سكنت قديماً دوراً ، وهي الآن مسكونة علىٰ هيئة أخرىٰ . وكذلك إذا كان ملاكها يأوون إليها منتقلين إليها في بعض فصول السنة ، فهي مَحِلة نَزِهة من البلد ، فلا بد من مجاوزتها . والذين لا يعدّون الخراب من البلد في الطريقة الأولىٰ يوافقون علىٰ هـٰذا/ التفصيل في البساتين .

٤٧ ي

---

(١) الأكرة : بفتحات ثلاث جمع أكّار ، وهو الحرّاث ، من : أكرْتُ الأرض : حرثتها . (المصباح) . والمراد هنا كل من يعملون في زراعة الأرض وحراستها .

فهٰذه طريقة **شيخي** في الخراب وما يطرأ عليه من التغايير .

١٢٦٢ـ ولو كان الرجل ساكناً قريةً ، فالقول في مجاوزة خِطتها وأبنيتها ، كما ذكرناه ، وبساتين القرىٰ تعد منها قطعاً ؛ فإنها تُعدّ من القرىٰ ، وإنما التفصيل في بساتين البلاد . فإذا جاوز البنيانَ ، وانتهىٰ إلىٰ مزرعة القرية ، فقد فارق القرية وفاقاً ؛ فإنها ليست موضع سكون[1] ، ولو كانت بساتينها ، وكرومُها غيرَ محوطة علىٰ هيئة المزارع ، أو مزارعها محوطة ، فلا يشترط عندي مجاوزتها ؛ لأنها ليست من مساكن القرية ، وقد يتردد الناظر في ذلك . والوجه القطع بما ذكرته .

فَرْعٌ : **١٢٦٣ـ** قال **العراقيون** : لو فرضت قريتان أبنية إحداهما متصلة بأبنية الأخرىٰ ، فمن خرج من إحدىٰ القريتين في صوب الأخرىٰ ، فلا بد من مجاوزتهما جميعاً ؛ فإنهما بمثابة محلّتين ، والذي ذكروه ممكن ظاهر ، وقد حكَوْه من نص **الشافعي** .

ولٰكن للاحتمال فيه مجال بيّن ؛ فإن المحال تعزىٰ إلىٰ بلدة ، وخِطتُها شاملةٌ لها ، أما هاهنا القرية[2] منفصلة عن القرية باسمها وحدودها ، والدليل عليه أنه لو فرضت قرىٰ كثيرة متصلة تمتد خطتها مراحل ، فيلزم علىٰ قياسهم ألا يستبيح الخارج من أقصاها الرخصَ ، ما لم يخرج عن جميعها . وهٰذا بعيدٌ جداً .

ثم قالوا : لو انفصلت أبنية إحداهما عن أبنية الأخرىٰ ، ولٰكن كانتا مع ذلك متقاربتين ، فمن خرج من إحداهما ، كفاه مفارقة أبنيتها ، وحَكَوْا عن **ابن سُريج** أنه قال : لا بد من مفارقتهما جميعاً ، كما لو اتصلت الأبنية ، ثم زيفوا هٰذا ، وهو لعمري مزيف ، غيرُ منضبط ؛ فإن القرب الذي ذكروه لا ضبط له ، ولعل الوجهَ في تقريبه أن يكون مثلَ ما يقع بين محلتين متواليتين في بلدة ، وهٰذا باطلٌ ، لا أصل له .

والوجه في اتصال أبنية القريتين ما ذكرناه من أنّ مجاوزةَ أبنية القرية التي خرج عنها كافية .

---

(١) سكون : أي سَكَنٌ ، وسُكنىٰ . وهٰذا من ألفاظ الإمام واستعمالاته .

(٢) نذكر بأسلوب الإمام في إسقاط الفاء في جواب (أما) .

فهـٰذا في الخروج عن الأبنية .

١٢٦٤ـ فأما المقيم في البريّة ، إذا نهض مسافراً من مقامه ، فينبغي أن يجاوزَ الخيامَ والأخبيةَ ، ومطارحَ التراب ، والمواضع الذي يتردد أهل الخيام إليها ، وكذلك مجلسهم الذي يشتورون فيه ، وهو الذي يسمونه النادي ، فهـٰذه المواضع إذا وقعت في صوب خروجه ، فلا بد من مجاوزتها .

فإن قيل/ : لم تذكر محتطَبَ القوم ، والموضعَ الذي يستقون منه . قلنا : ذلك يختلف ، فإن كانوا يغدون نازلين على الماء أو على الحطب ، فهو معتبر ، وإن كانوا يحتطبون من بُعد أو يستقون ، فلا يعتبر مجاوزة ذلك ؛ فإنه غيرُ معدود من مخيّم القوم ، ومحل إقامتهم . ٤٧ ش

وقد نص **الشافعي** أنهم إن نزلوا في بطن وادٍ ، وكان السفر في عُرض الوادي ، فلا بد من قطعه ، وهـٰذا محمول على الغالب ؛ فإن الأغلب أن عُرض الوادي يكون منسوباً إلىٰ مخيم النازلين ، فإن اتسع عُرض الوادي ، وقلّت الخيام ، فلا يعتبر جَزْع[1] عُرض الوادي .

فإن قيل : هل في اعتبار مجاوزة مطارح التراب والدِّمَن في هـٰذه الصورة ، ما يشهد لاشتراط مجاوزة الخراب في البلدة ؟ قلنا : هـٰذه الأشياء من مرافق الخيام ، ولا بد لها منها ، ولا يتحقق مثل هـٰذا في الخراب .

فهـٰذا منتهى التفصيل في المواضع التي يعتبر مجاوزتها ، وما فصّلتُه غايةُ الإمكان فيه ، **وأشدُّ ما أعانيه في هـٰذا المجموع أمثالُ هـٰذه الفصول ؛ فإنها في الكتب منتشرة لا ضبط لها ، ولست أرىٰ فيها اعتناءً من الأولين لمحاولة الضبط** . والله ولي الإعانة والتوفيق ، بمنّه ولطفه .

فَرْعٌ : ١٢٦٥ـ إذا فارق الهامُّ بالسفر العمرانَ كما ذكرنا ، وصار خائضاً في السفر ، ثم كان خلّف شيئاً من أمتعته ، فعاد إلى البلدة ليحمله ، فأراد أن يقصر في البلدة ، فهل له ذلك ؟ قال **الأئمة** : إن كانت البلدة وطنَه ، وقد أنشأ السفر منه ، فإذا عاد إليه

---

(١) جَزْعُ : قَطْعُ . (المعجم) .

مستوفزاً ، فلا يقصر ، وإن كان غريباً في تلك البلدة ، وكان قد أقام فيها مدة ، ثم فارقها وعاد إليها كما ذكرناه ، فهل يقصر ؟ فعلىٰ وجهين : **أصحهما** ـ أنه يقصر ؛ فإنه لم تكن البلدة وطنَه ، ولـٰكن أقام بها ، ثم تقلَّع عنها ، فصارت البلدة في حقه كسائر المنازل ، ومن أصحابنا من جعله كالمتوطّن ، يسافر ثم يعود .

فَرْعٌ : **١٢٦٦ـ** إذا أقام قوم في طرفٍ من البادية ، وكانت خيامُهم متبددة متفرقة ، فقد ذكر **الصيدلاني** في ذلك ضبطاً ، فقال : إن كانوا بحيث يجتمعون للسمر في نادٍ ، وكان يستعير[1] بعضهم من بعض ، فهم مجتمعون ، فلا بد من مفارقة الخيام . وإن أفرط التباعد بحيث لا يجتمعون ، ولا يستعين بعضهم ببعض ، فأهل كل خيمة ينبغي أن يفارق خيمته وحريمَها ، كما ذكرنا في الخيام .

فَصْلٌ

ي ٤٨ **١٢٦٧ـ** إذا خرج مسافراً ، يقصر/ من وقت خروجه ومفارقته الوطن ، بشرط أن تكون نيتُه مربوطةً بسفر طويل ، فأما إذا لم يرتبط قصده بسفر طويل أو قصير ، ولم يخطر له مقصد ، ولـٰكنه خرج هائماً علىٰ وجهه ، فهـٰذا لا يقصر ولا يترخص رُخَصَ المسافرين ، وإن سافر علىٰ هـٰذه السجية ألف فرسخ ؛ فإنه لما خرج ، كان لا يدري أنه في سفر طويل أو قصير ، ثم هـٰذا يجري في كل حالاته ، والذي طواه قبلُ من المسافة لا أثر له ، وإنما النظر في حاله ، وفيما بين يديه .

١٢٦٨ـ ولو أنه خرج لردِّ عبد آبق ، أو طلب غريم ، وكان لا يدري أنه يُدرك على القرب أو على البعد خصمَه ، فحكمه حكم الهائم في بعض السفر ؛ لأنه ليس له مقصد معيّن ، ولا نحكم عليه بأنه في سفر طويل أو قصير ، والقصرُ الذي نحن فيه مختص بالسفر الطويل .

١٢٦٩ـ ولو خرج مسافراً رابطاً قصده بطيّ مسافةٍ تبلغ مرحلتين ، فصاعداً ، ثم طرأ عليه بعد خروجه نيةٌ ، فعزم أنه مهما[2] لقي فلاناً ، انصرف ، وإن لم يلقه ، تمادىٰ إلىٰ

---

(١) فسّر هـٰذه الاستعارة بالاستعانة في الجملة الآتية .
(٢) « مهما » : بمعنىٰ إذا .

مقصده الأول ، فظاهر المذهب في هـٰذه الصورة أنه يقصر ؛ من جهة أنه خرج ملابساً سفراً طويلاً ، وكان ذلك مبتدأ حاله إلىٰ أن يطرأ قاطع ، وتوقع الالتقاء بمن عينه لا يقطع حكم سفرِه ؛ فإن ذلك أمرٌ مظنون ، وملابسته السفرَ الطويل كان مقطوعاً به ، فلا ينقطع ، ما لم يلق فلاناً ، فإذا لقيه ، خرج عن كونه مسافراً ، وحكمه الآن حكم المقيم ، جرياً علىٰ حكم نيته ، وقد حقَّت وتنجزت ، فانقطع سفرُه .

فإن ابتدأ وراء هـٰذا سفراً ، نظرنا فيه وفي صفته كما تقدم .

ومن **أصحابنا** من يقول : إذا خرج رابطاً نيته بسفرٍ طويل ، ثم نوىٰ أنه لو لقيه فلان ، لرجع ، فقد خرج عن كونه مسافراً سفراً طويلاً ، وبطلت النية الأولىٰ ، فصار كما لو خرج في الابتداء ونيته الأولىٰ علىٰ هـٰذا الوجه .

١٢٧٠ـ وحكىٰ **الأئمة** عن نص **الشافعي** مسألة تداني ما ذكرناه ، وهي أن الرجل لو خرج عازماً علىٰ أن يخرج إلىٰ بلدة عيَّنها في نيته ، ويقيم بها أربعة أيام ، ثم يخرج منها إلىٰ بلدة أخرىٰ عيَّنها ، فإن لم يكن بين منشأ سفره وبين البلدة الأولىٰ مرحلتان ، فإنه لا يقصر ؛ فإن سفره سينقطع علىٰ موجب نيته بإقامته في البلدة الأولىٰ ، فهـٰذه سفرةٌ في نفسها ، وليست طويلة ، فإنْ فرض خروجه إلى البلدة الثانية ، فهـٰذه سفرة أخرىٰ جديدة ، فإن لم تبلغ/ المسافة بين البلدتين مرحلتين ، فإذا خرج ، أخذ في القصر ، ٤٨ ش وكذلك القول في السفرة الثانية . فلو أنه ربط نيته في أول خروجه بالمصير إلى البلدة الثانية من موضع خروجه ، وكان جميع المسافة بالغاً مرحلتين ، فصاعداً ، فإنه يقصر ، فلو خرج علىٰ هـٰذه الجملة[1] التي وصفناها ، ثم بدا له بعد الخروج أن يقيم ببلدة في وسط الطريق أربعة أيام ، وليست المسافة الآن بينه وبين البلدة التي ربط النية بها مرحلتين ، فإن **الشافعي** يقصر في هـٰذه الصورة ؛ فإن سفره الأول ثبت علىٰ وجهٍ يتعلق به القصر ، ثم طرأ بعد ذلك نيةٌ أخرىٰ ، فلا معوّل على النية الثانية ، وحكم النية الأولىٰ قائم ، إلىٰ أن ينتهي إلى البلدة التي ربط السفر بها في الكَرَّة الثانية ، فإذا انتهىٰ إليها وقصد الإقامة ، بطل الآن السفر ، فإذا خرج من البلدة الأولىٰ ، فهـٰذا سفر

(١) كذا في جميع النسخ ، والمعنىٰ : خرج علىٰ نية قطع هـٰذه الجملة ، أي المسافة بين وطنه والبلدة الثانية .

جديد ، فينظر في المسافة من مكان الخروج من هٰذه البلدة ، إلىٰ حيث تعلق به قصد هٰذا الخروج .

فهٰذا نص **الشافعي** .

١٢٧١ـ وذكر بعض **أصحابنا** وجهاً آخر لما حكيناه من النص ، وقال : مهما قصر سفره على الإقامة في البلدة التي عينها ثانياً ، ولم تبلغ المسافةُ إليها مرحلتين من أول الخروج ، فطريان النية كذلك بمثابة ما لو كانت النية كذلك في ابتداء الخروج ، فإذا لم تبلغ المسافة بين منشأ السفر وبين البلدة التي نواها وعينها مرحلتين ، انكف عن القصر .

فهٰذا بيان ما أردناه نصاً وتخريجاً .

فَصْلٌ

١٢٧٢ـ إذا انتهى المسافر إلىٰ بلدةٍ أو قرية دون مقصده ، ولم يكن له بها حاجة يرتقب نجازها ، فإن أقام بها ثلاثة أيام بلياليها ، فهو مسافرٌ فيها ، وإن أبرم عزمه علىٰ مقام أربعة أيام ، أو علىٰ مقام ثلاثة أيام وزيادة ، ولم يكن له حاجة يرقبها ، فهو مقيم ، ثم لا تتوقف إقامته علىٰ مضي ثلاثة أيام ، بل كما[1] نوىٰ إقامة أربع صار في الحال خارجاً عن حكم المسافرين في الرخص ، فلا يترخص بشيء من رخص المسافرين .

وكان **شيخي أبو محمد** يقول : الثلاثة الأيام التي ذكرناها في مقام المسافر ، لا يعد منها يومُ دخوله ، ولا يوم خروجه ، فلتكن ثلاثاً[2] سوىٰ يوم الدخول ويوم الخروج ، وفي كلام **الصيدلاني** إشارةٌ ظاهرة إلىٰ ما ذكره **شيخي** ، وتعليله ،/ أنه في شغل يوم الدخول ليحط ويمهد ، وينضد الأمتعة . وهو يومَ الخروج في شغل الارتحال ، ي٤٩

(١) « كما » بمعنىٰ عندما .

(٢) كذا « ثلاثاً » بالتذكير ، مع أن المراد الأيام ، وهي هنا صحيحة لها وجهٌ لا يخفىٰ عليك ، واعلم أن المعدود إذا تقدم ، جاز في لفظ العدد الموافقة والمخالفة .

فألحقنا يوم دخوله وخروجه بأوقات تردّدِه في طي المراحل .

ومما يتعلق بتحقيق ذلك أنا إذا قلنا : لا يحتسب يوم دخوله ، أردنا النهار ، فحسب ، إن دخل نهاراً ، ولم نُرد اليوم بليلته ، ولو دخل ليلاً ، لم نحتسب عليه بقيةَ الليل ، فأما أن نقول : لا نحتسب بقية الليل ولا نحتسب الغد أيضاً ، فلا . وتعليلُ ما ذكرناه من ذلك واضح ، فإن لم نحتسب عليه يوم الدخول لما عليه من الشغل فيه ، فهٰذا لا يدوم يوماً وليلة .

وما ذكرناه من مقام المسافر ثلاثة أيام ، فهي ثلاثة أيام بلياليها قطعاً ، والذي يغمض أنه لو انتهى المسافر إلى المنزل في بقيةٍ من النهار قريبة ، مثل أن كان انتهىٰ إلى المنزل بعد وقت العصر قبل الغروب ، وكان يقع شيء من شغله في الليل لا محالة ، فالذي أراه أن بقية النهار ، والليلَ كلَّه غيرُ محسوب من المدة ، في هٰذه الصورة ، نظراً إلى الشغل ووقوعه في الليل ، فهٰذا إذا نوىٰ مُقام ثلاثة أيام .

وإن نوىٰ مُقام أربعة أيام ، أو مُقام ثلاثة أيام ولحظة ، ولم تكن إقامته لشغل ، كأن يرتقب تجارة ، ولٰكنه جرَّد نية الإقامة في هٰذه المدة من غير شغل ، صار مقيماً ، وانقطعت عنه الرخص المشروطة بالسفر وفاقاً .

١٢٧٣ـ فخرج من ذلك أن المكث ثلاثة أيام من غير شغل تَودُّعٌ(١) محتمل في حق المسافر ، إذ لا يشترط أن يكون المسافر دائباً في حركاته ، وذلك غير ممكن ، ولا يتصور احتمال مشاق السفر إلا بتودّعٍ في البين(٢) يُجمّ(٣) المسافرَ ودوابَّه ، وإذا أفرط السكون ، كان ذلك مناقضاً لحال المسافر ، وكأن الثلاث فيما قيل آخر حدّ القلة ، وأول حد الكثرة ، وبها تحدد الخيار في البيع ، وأمدُ استتابة المرتد ، وغيرُهما ، فكان ذلك قصداً وسطاً .

---

(١) التودّع : السكون ، والاستجمام . من تَوَدّع : إذا صار صاحب دَعةٍ وراحة . (المعجم) .

(٢) البين : استخدم إمام الحرمين هٰذا اللفظ في البرهان ، وفي النهاية أكثر من مرة ، وهو يفهم من السياق ، وإن لم نجده ـ فيما وصلنا إليه من معاجم ـ منصوصاً . وهو هنا بمعنى الأثناء ، أي أثناء السفر .

(٣) من أجمَّ الإنسانَ والفرسَ . إذا تركه يستريح . (المعجم) .

ثم لم نكتف في ذلك بما أشرنا إليه ، حتىٰ عضده الخبر والأثر ، أما الخبر ، فقد روي : « **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حرّم على المهاجرين الإقامة بمكة ، ثم رخص لهم إذا قدموا أن يمكثوا بعد قضاء النسك ثلاثاً** »[١] ، وهـٰذا ظاهر في أن هـٰذا المقدار لا يُلحِق الماكثَ بالمقيم .

وحرّم عمر علىٰ أهل الذمّة الإقامةَ في أرض الحجاز ، ثم أجاز لمجتازيهم المكث بها ثلاثة أيام[٢] .

ش ٤٩ ومذهب **أبي حنيفة**[٣] أن أكثر مدة/ مُقام المسافر خمسةَ عشر يوماً ، وقد روَوْا عن أنس : « **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بمكة في حجة الوداع عشراً وهو يقصر فيها** »[٤] ، ولم ير **الشافعي** التعلق برواية أنس في سَفْرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجه ، وآثر علىٰ روايته روايةَ جابر[٥] ؛ فإنه كان أحسن الرواة سوقاً لتفصيل أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالذي رواه أنس من العشر صحيح ، ولـٰكن جابراً روىٰ تفصيله ، وقد قدِم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة صبيحة رابعة مضت من

---

(١) حديث يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً ، متفقٌ عليه من حديث العلاء بن الحضرمي (ر . التلخيص : ٢/ ٤٥ ح٦٠٥ ، واللؤلؤ : ٣١٣ ح٨٥٨ ، وهو عند البخاري ح١٨٣٢ وعند مسلم ح١٣٥٢) .

(٢) الأحاديث الواردة في إخراج اليهود ، والنصارىٰ من جزيرة العرب ، والتي تؤكد بأنه لا يجتمع في الجزيرة دينان ، في غاية الصحة ، فهي عند البخاري ومسلم ، عن أكثر من صحابي ، راجع البخاري الأحاديث ح٢٣٣٨ ، وأطرافه ٢٢٨٥ ، ٢٣٢٨ ، ٢٣٢٩ ، ٢٣٣١ ، ٢٤٩٩ ، ٢٧٢٠ ، ٣١٥٢ ، ٤٢٤٨ ، والأحاديث : ٤٠٢٨ ، ٦٩٤٤ ، ٧٣٤٨ ، وفي مسلم ١٥٥١ .
وإما إجلاء عمر لمن بقي منهم ، وأنه أذن لمن يجتاز أو يدخل بالبقاء ثلاثة أيام فقط ، فانظر : مصنف عبد الرزاق : ٦/ ٥١ ح٩٩٧٧ ، ١٠/ ٣٥٧ ، ح١٩٣٦٠ ، والسنن الكبرىٰ : ٩/ ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، وانظر التلخيص : ٢/ ٤٦ ح٦٠٩ .

(٣) ر . رؤوس المسائل : ١٧٥ مسألة : ٧٦ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥٢٨ ، وبدائع الصنائع : ١/ ٩٧ .

(٤) حديث أنس رواه الستة . (نصب الراية : ٢/ ١٨٤) .

(٥) حديث جابر في صفة حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، معروف باسم حديث جابر الطويل ، رواه مسلم في صحيحه . (ر . مسلم : ١/ ٨٨٦ ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، ح١٢١٨ ، التلخيص : ١/ ١٩٢ ح٢٨٣) .

الحجة ، فأقام الرابع والخامس والسادس والسابع ، وصلى الصبح بالأبطح في الثامن ، وكان يقصر الصلاة في هـٰذه الأيام ، ثم أقام ليلةً بمنىٰ ، وليلة بمزدلفة ، وثلاثَ ليالٍ بمنىٰ ، فكانت إقامته ببقاع متفرقة .

وسيأتي في ذلك أمر عظيم يجب الاعتناء به في الخبر ومعناه ، وعقد المذهب .

ثم إذا حكمنا علىٰ من نوى الإقامة أكثر من ثلاثة أيام بأنه مقيم ، لم يتوقف انقطاع الرخص منه علىٰ مُضيٍّ مدة المسافرين ، بل كما[1] نوى انكف عن الرخص ، فإنه صار مقيماً شرعاً . وكل ما ذكرناه فيه إذا نوى الإقامة في مدةٍ ، ولم يعلِّق إقامته بحاجة وشغل .

١٢٧٤ـ فأما إذا سنح له شغل في قرية أو بلدة علىٰ طريقه ، واحتاج لأجلها إلى الإقامة ، فقد ذكر **صاحب التقريب** فيه أحسن ترتيب ، فنسوقه علىٰ وجهه ، ثم نأتي فيه ببدائع وآيات ، قال رضي الله عنه : إن كانت الإقامة من الغُزاة في محاصرةٍ ، أو قتال دائمٍ ، فالمنصوص عليه **للشافعي** أنه لو أقام يرقب الفتح ، وكان ذلك ممكناً في اليوم مثلاً ، ويمكن استئخاره ، فإنه يقصر علىٰ هـٰذه الحالة ثمانية عشر يوماً بلياليها ، قطع بذلك نصُّه .

ولو زاد المُقام علىٰ هـٰذه المدة ، فهل يقصر ؟ فعلىٰ قولين : **أحدهما ـ** لا يقصر .

والثاني ـ أنه يقصر أبداً ما استمرت هـٰذه الحال .

توجيه القولين : من قال : لا يزيد ، فإنما حمله علىٰ ذلك أنه صح عنده إقامةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم علىٰ حربٍ في مثلها[2] ، وكان يقصر ، فأثبت ما ورد ،

---

(١) « كما » : بمعنىٰ عندما .

(٢) حديث قصر الرسول صلى الله عليه وسلم في الغزو ، روي أنه أقام سبعة عشر . رواه ابن عباس ، وروىٰ : أنه أقام تسعة عشر يوماً ، وروي أنه أقام ثمانية عشر يوماً . رواه عمران بن حصين ، وروي : عشرين . قال في التهذيب : اعتمد الشافعي رواية عمران لسلامتها من الاختلاف . ورواية عمران بن حصين ، أخرجها أبو داود ، والترمذي ، والبيهقي . وأما رواية ابن عباس بلفظ (سبعة عشر) فرواها أبو داود ، وابن حبان ، وروايته بلفظ (تسعة عشر) رواها أحمد والبخاري ا . هـ ملخصاً من كلام الحافظ . (ر . البخاري : تقصير الصلاة ، باب =

ولم يتهجم على الزيادة ؛ فإن الرخص لا تثبت إلا بالنص . ومن قال : يزيد ما استمرت الحال ، احتج بأن قال : عرفنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقصر منتظراً للفتح ، فاتفق المقام في هـٰذه المدة ، والظاهر أنه لو تمادى انتظار الفتح ، لكان يتمادىٰ علىٰ سجيته ، وهـٰذا يقرب من القطعيات في مأخذ الكلام على الوقائع ، وبمثله أثبتنا استرسال الأقيسة ، ووجوه النظر في الوقائع/ من غير نهايةٍ ؛ فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قاسوا في مددٍ قياسَ من لا يقول ما يقول عن حصر . ي ٥٠

فهـٰذا قول **الشافعي** في الغزاة إذا عَرَّجوا[1] للقتال .

١٢٧٥ـ فأما إذا كانت الإقامة لغرض آخر من تجارة أو غيرها ، وكان صاحب الواقعة يُجوّز نجازَها في مدةٍ قريبة ، ويجوّز استئخارها ، كما سبق تصويره ، فإنه يقصر في ثلاثة أيام ، وهل يقصر إلىٰ تمام ثمانيةَ عشرَ ، كما يفعله الغازي ؟ فعلىٰ قولين : **أحدهما** ـ أنه يقصر كالغازي .

والثاني ـ لا يقصر فيما يزيد على الثلاث ؛ فإن الرخص لا يعدىٰ بها مواضعها ، وقد نُقل القصرُ ثمانيةَ عشرَ يوماً في الغزو ، فهـٰذه قاعدة النص في الموضعين .

١٢٧٦ـ ثم خرّج الأصحاب في الغازي قولاً من التاجر : أنه لا يقصر وراء ثلاثة أيام ، وخرجوا قولاً من الغازي في التاجر : أنه يقصر أبداً ، وإن زاد علىٰ ثمانيةَ عشرَ يوماً ، كما ذكرنا ذلك قولاً في الغازي .

فإن قيل : ما وجه تخريج منع القصر في الزيادة على الثلاث في حق الغازي ؟ وقد نُقل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قصر في هـٰذه المدة ؟ قلنا : وجهه أن هـٰذا المخرِّج يدَّعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتنقل من بقعة إلىٰ بقعة ، ومن قلعة إلىٰ قلعة ، ومَن سماه عاكفاً أراد به عكوفه علىٰ ذلك الشغل في تلك الناحية ،

=

ما جاء في التقصير ، ح١٠٨٠ ، أبو داود : الصلاة ، باب متىٰ يتم المسافر ، ح١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، الترمذي : الصلاة ، باب ما جاء في التقصير في السفر ، ح٥٤٥ ، أحمد : ١/ ٢٢٣ ، البيهقي : ٣/ ١٥١ ، ابن حبان : ٢٧٣٩ ، التلخيص : ٢/ ٤٥ ح٦٠٧ ، نيل الأوطار : ٣/ ٢٥٦ ، نصب الراية : ٢/ ٨٦) .

(١) عرّجوا : أقاموا . من عرّج بالمكان : إذا أقام فيه . (المعجم) .

وعلىٰ هٰذا حمل حاملون ما روي : « أن ابن عمر أقام على القتال بأذربيجان ستة أشهر ، وكان يقصر الصلاة فيها »[١] .

ثم إذا قلنا : يقصر الغازي ثمانيةَ عشرَ يوماً ، أو قلنا : ذلك في التاجر ، فلو نوىٰ أن يقيم ثمانية عشر يوماً ، وجزم قصده فيه ، فهل يقصر ؟ فعلىٰ **قولين** : **أحدهما** ـ يقصر ، كما لو أقام على التردد ؛ فإن هٰذه المدة في حق هٰؤلاء ، كثلاثة أيام في حق المسافر الذي لا شغل له ، ثم لو نوى المسافر ثلاثة أيامٍ ، قصر فيها ، وهٰذا لا يبين إلا بذكر صورة أخرىٰ : وهي أن المحتاج إذا علم أن شغله لا ينتجز إلا في ثمانيةَ عشرَ يوماً ، فهل يقصر علىٰ قولنا : إنه يقصر لو كان على ارتقاب من النجاز على القرب ، أو على الاستئخار ؟ فعلىٰ **قولين** علىٰ هٰذا القول : **أحدهما** ـ أنه يقصر كما لو كان علىٰ تردد .

والثاني ـ لا يقصر ؛ فإن المتردد لا يكون مطمئناً إلى السكون ، والقاطع في الصورة الأخيرة ساكن مطمئن إلىٰ إقامته ، فيعدّ من مضاهاة المسافرين .

١٢٧٧ـ فإذا ثبتت هٰذه الصورة ، عدنا إلى البحث عن الصورة المذكورة قبل هٰذا ، وهي أنه إذا جزم عزمه على الإقامة ثمانيةَ عشرَ يوماً ، فنقول : إن علم أن الشغل يتمادىٰ إلىٰ مثل هٰذه المدة/ ، فإذا جزم النية ، فهو الخلاف الذي ذكرناه أخيراً . فأما إذا كان علىٰ تردد في أمره ، وجزم نية الإقامة مع ذلك ، فهٰذا في تصويره عسرٌ ؛ فإنا نقول : إن جزم علىٰ تقدير بقاء الشغل في هٰذه المدة ، فهو لا يدري أيبقىٰ أم لا ؟ فهٰذا تردد وليس بجزمٍ للقصد ، وإن كان معنىٰ قصده جزمَه أن يقيم في هٰذه المدة قاصداً ، وإن انتجز الشغل قبلها ، فلا معنىٰ لذكر الخلاف في هٰذه الصورة ؛ فإن هٰذا رجل جزم نية الإقامة من غير تقدير قتال وشغل ، فالوجه أن تقطع الرخص عنه قطعاً ، وإن كان القتال دائماً ، أو غير ذلك من الحاجات ، على التفصيل المقدّم ؛ فإنه لم يربط قصدَ إقامته بالشغل ، بل جزمه وإن لم يكن شغل ، ولا يجوز خلافُ هٰذا الذي ذكرناه ، فهٰذا ما أردناه في ذلك .

٥٠ ش

---

(١) حديث إقامة ابن عمر وقصره بأذربيجان ، رواه أحمد والبيهقي بسند صحيح . قاله الحافظ (التلخيص: ٢/ ٤٨ ح٦١٠). (الفتح الرباني: ٥/ ١١٢ ح١٢٢٨، والسنن الكبرىٰ : ٢/ ١٥٢).

١٢٧٨ـ فإن قيل : الثمانيةَ عشرَ في أي خبر صح ؟ وكيف وجه النقل فيه ؟ قلنا : هـٰذا الذي سبب بإشكاله في النقل ، وها أنا ذاكره فأقول : كنت أظن قديماً أن الإقامة التي اختلفت الرواية في مدتها كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في محاصرة خيبر ، وهـٰكذا سماعي عن **شيخي** ، ثم تبين لي أن اختلاف الروايات في سفرةٍ أخرىٰ ، **وقد روىٰ أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بمكة عشراً** ، وقد قدمتُ ذكرَ روايته ، **وقد روىٰ عمران بن حصين أنه أقام سبعة عشر يوماً ، وروى ابن عباس ثمانية عشر يوماً ، وروىٰ جابر عشرين يوماً** ، فاجتمع وجوهٌ من الإشكال ، منها أن الأصل في هـٰذه المدة الغزو ، والظاهر أن الروايات لم تكن في غزاة ؛ فإنها جرت بمكة ، فوجه حل الإشكال أنه جرىٰ من **الفقهاء** في هـٰذا خبطٌ ؛ من جهة أنهم لما سمعوا أنه جرىٰ ما جرىٰ بمكة ، حملوه علىٰ سفر الحج ، والذي رَوَوْه من رواية أنس كانت في الحج قطعاً ، فأثبتوه في هـٰذه القصة ، والصحيح أن هـٰذه المدة في الإقامة التي اختلفت الرواية فيها في عام فتح مكة ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة ، أخذ يريد المسير إلىٰ هوازن ، وكانت إقامته علىٰ تدبير الحرب ، فَلْيَفْهَم الفاهم ذلك .

فأما رواية أنس فغلطٌ من الناقل في هـٰذه السفرة ، فإنها كانت في الحج .

بقيت رواية عمرانَ ، وابنِ عباس ، وجابر ، فمن أئمتنا من قال : في مدة الغازي ثلاثة أقوال مأخوذة من هـٰذه الروايات ، ومنهم من قال : المعتبر ثمانيةَ عشرَ يوماً ، وما رواه جابر محمول علىٰ موافقة رواية ابن عباس ، فكأنه عدَّ يوم الدخول والخروج ، ورأى/ ابن عباس أن ينقل مدة الإقامة ، وهي ثمانية عشر ، ولا يتعرض ليوم الدخول والخروج ، **فهـٰذا وجه التصرف في الحديث ، وبيان ما وقع من ظن الفقهاء فيه**[1] . ي٥١

١٢٧٩ـ وقد بقي وراء ذلك أهمُّ شيء بالاعتناء به ، وهو نظام الفصل وترتيب القول فيه ؛ فإنه كبر قدره وانتشرت أطرافه ، فنقول : حال المسافر في التقسيم الأول ينقسم إلىٰ مسافر لا شغل له ، وإلىٰ ذي شغل يثبطه[2] : فأما من لا شغل له يثبطه ، فمدته

---

(١) هـٰذا التصرف من الإمام في هـٰذه الروايات ، أي الجمع بينها استحق الثناء من الحافظ ابن حجر حيث قال في التلخيص : وهو جمع متين . (التلخيص : ٢/ ٩٦) .

(٢) ثبطه على الشيء : عوّقه وبطّأ به (المعجم) .

ثلاثة أيام ، فإن زاد ، فهو مقيم في حاله ، لا خلاف على المذهب فيه ؛ إذ لا شغل يَحْمل عليه قصدَ الإقامة ، ومقام ذلك مقام عذر[(١)] ، وتجريد القصد في الإقامة فوق الثلاث يقطع السفرَ .

وإن كان شغلٌ ، انقسم إلىٰ ما لا يدري أنه متىٰ ينتجز ، وإلىٰ ما يدري أنه سيتمادىٰ : فأما ما لا يدري مدتَه ، فإذا وقع التعريج[(٢)] بسببه ، والقصدُ متردد علىٰ حسب الشغل ، فلا يمتنع القصر في الأيام الثلاثة وفاقاً ، والزائد عليه ينقسم إلى الغزو وغيره ، وقد مضى النص وتصرف الأصحاب ، ونحن نحتاج اليوم إلىٰ **فَرْقَين** : **أحدهما** ـ بين ما لو نوى الإقامة من غير شغل ، وبين هـٰذا ، وحاصله أن الذي لا شاغل له له قصدٌ مجرد في مناقضة السفر ، فلم يُحتمل ذلك في أكثر من الثلاث ، والذي عنّ له شغل وُجِد في قصده ضَعْفان : **أحدهما** ـ أنه مربوط بسببٍ وعذر ، **والثاني** ـ أنه مردَّد لا جزم فيه ، وفيه سرّ وهو أن الأسفار لا تُعنىٰ لأعيانها ، وإنما تحتمل مقاساتها لأوطارٍ وأشغال ، وقد يتفق مثل ما ذكرناه كثيراً في الأسفار .

والفرق الثاني ـ بين القتال وغيره من المهمات ، وذلك من طريق المعنىٰ ، فنقول : أولاً [القتالُ][(٣)] يُثبت في الصلاة تخفيفاتٍ ورخصاً ، ستأتي مشروحة في صلاة الخوف ، كصلاة ذات الرقاع ، وصلاة شدة الخوف ، وغيرهما ، مما سيأتي إن شاء الله .

والآخر[(٤)] أن القتال ينتهي إلىٰ مبلغٍ لا يجوز الانكفاف ، فيسقط فيه أثر قصد الإقامة ؛ فإن الشرع جازمٌ أمره بالإقامة ، وسائر الحاجات قد لا تكون كذلك .

فهـٰذا إذا كان قصد المسافر متعلقاً بشغله متردداً تردده .

---

(١) كذا في النسخ الثلاث ، وزاد الأصل شدة فوق الذال . ولعلها محرّفة عن (عَدْن) من عدن بالمكان عَدْنا إذا أقام به (المعجم) . وتكون العبارة : « ومقام ذلك مقام عَدْنٍ » أي إقامة قاطعة للسفر . والله أعلم .

(٢) التعريج : الإقامة .

(٣) في (ت١) : الطريق يثبت . . إلخ ، وهي ساقطة من (د١) ، (ط) ، والمثبت تقديرٌ منا وقد صدقتنا (ل) .

(٤) (والآخر) بمعنىٰ : وثانياً ، معطوفة علىٰ قوله : نقول : أولاً القتال يثبت . . . إلخ .

فأما إذا جزم قصده في الإقامة في المدة المذكورة ، فهـٰذا آخر ما يصوّر ، وقد ظهر قصد الإقامة وقوي وقعه ، وقد نبهت علىٰ سر ذلك وغائلتِه في أثناء الكلام .

ش ٥١

واعلموا أن المسألة/ التي توشَّحَها[1] أقوالٌ ضعيفة وانتشرت أطرافها ، فقد يأتي بعض التفاريع علىٰ خلاف الإجماع .

وبيانه أنه ينتظم مما ذكرناه ، أن التاجر الذي يعلم أن تجارته لا تنتجز إلاّ في سنة ، يقيم فيها ويقصر ، وهـٰذا بعيد جداً ، لا سبيل إلى المصير إليه ، وهو نتيجة تفريعاتٍ علىٰ أقوال ضعيفة .

وقد نجز ما أردناه في ذلك .

فَرْعٌ : ١٢٨٠ـ إذا نوى المسافر الإقامة من غير شغل ، لم يترخص ، ولا فرق بين أن يجري ذلك في قرية أو في بريّة إذا كانت الإقامة ممكنة ، وإن كان لو فرضت ، لجرت تعذراً أو عسراً ، ولو نوى الإقامة في مفازة لا يُتصوّر فيها إقامة أصلاً ، ففي المسألة وجهان : **أحدهما** ـ أنه لا يترخص ؛ لأنه قطع السفر وتعرض للهلاك .

والثاني ـ يترخص ؛ فإن الوفاء بهـٰذه النية غيرُ ممكن ، فهي لاغية ، وحكم السفر بناء على القصد الأول مستدام .

فَصْلٌ

يشتمل علىٰ ثلاثة مقاصد :

١٢٨٢ـ أحدها ـ دخول وقت الصلاة على المقيم في الحضر ، ثم اتفاق الخروج .

والثاني ـ في قصر الصلاة المقضيّة ، **والثالث** ـ اقتداء المسافرِ بالمقيم .

فأما الأول ، فإذا دخل وقت الصلاة والرجل بعدُ في البلد ، ثم خرج مسافراً والوقت باقٍ ، وكان الباقي يسع صلاةً تامة ، فظاهر النص أنه يقصر في السفر إن أراد ، ونصَّ **الشافعي** علىٰ أن المرأة إذا كانت طاهرة ، في أول وقت الظهر ، فمضىٰ ما يسع أربع

---

(١) في (ت١) : تولجها .

ركعات ، ثم حاضت ، فيلزمها قضاء هـٰذه الصلاة إذا طهرت ، فجعلها مدركة لصلاة الظهر بإدراك ما يسعها من أول الوقت ، وقياس ذلك يقتضي أن يقال : إذا كان الرجل مقيماً حتىٰ مضىٰ من أول الوقت ما يسع الصلاة ، فقد التزم الإتمام ، ثم سافر ، فلا يجوز له أن يقصر ، فالتزام التمام في حقه كالتزام أصل الصلاة في حق الحائض .

فاضطرب **أئمتنا** : فذهب **القيّاسون** منهم إلىٰ تخريج المسألة جميعاً علىٰ **قولين** : **أحدهما** ـ إنَّ إدراك أول الوقت علىٰ ما ذكرناه ملزم ، فالحائض تقضي ، والمسافر يتم تلك الصلاة ولا يقصر ، وهـٰذا مخرّج علىٰ أصلٍ **للشافعي** خروجاً واضحاً ؛ فإن الصلاة عنده تجب كما[1] دخل الوقت ، فقد أدركا وقتَ الوجوب ، وقد وجبت الصلاة عليها ، ثم حاضت ، ووجب الإتمام على الآخر ، ثم سافر .

والقول الثاني ـ إنه يجوز القصر ، ولا يصير المسافر في وسط الوقت/ ملتزماً ٥٢ ي للإتمام ، والمرأة لا تقضي تلك الصلاة .

ووجهه أن الوجوب لا يضاف إلىٰ كل ساعةٍ تسع الصلاة من ساعات الوقت المتَّسع ، ولـٰكن إذا مضى الوقت بكماله ، فالوجوب مضافٌ إلىٰ جميعه ، فالنظر إلى الآخر ، فإذا طرأ الحيض أو السفر ، لم نقض بوجوب الصلاة ، ولا بوجوب الإتمام .

وهـٰذا الخلاف مأخذه من خلاف الأصحاب في أن من أخر صلاة الظهر من أول الوقت إلىٰ وسطه ، ثم مات ، فهل يلقى الله عاصياً أم لا ؟ وفيه خلاف ، والأصح أنه لا يكون عاصياً . وفي المستطيع إذا مات ولم يحج خلاف ، والأصح أنه يعصي ؛ فإنا لو لم نُعصِّه ، لما انتهى الحج قط إلىٰ حقيقة الوجوب ؛ فإن خاصية الوجوب أنه يعصي بتركه ، والصلاة المؤقتة يتصور إفضاء الأمر فيها إلى التعصية **بأن** يبقى المكلّف حتىٰ ينقضي الوقت عليه وهو غير معذور .

١٢٨٣ـ ومن أئمتنا من أقر النصين قرارهما في الحائض والمسافر ، وقال : الحائض تلتزم الصلاة بإدراك ما يسع الصلاة من أول الوقت ، والمسافر لا يلتزم الإتمام

(١) كما دخل : أي عندما دخل .

إذا خرج في وسط الوقت ، وحاول هـٰذا فرقاً عظيماً ولـٰكنه عَسِر ، وحاصله أن المسافر مرّ عليه الوقت مسافراً ، كما مر عليه الوقت في البلد ، وإذا استمر الوقت والتكليف بالصلاة ، ففرضية الصلاة لا تضاف على التخصيص إلىٰ وقت معين . والحائض أدركت قبل الحيض وقتاً ، ثم استمر المانع ، فانحصر الوجوب في وقت الإمكان على التعيين ، وهـٰذا لا يتحصل إذا تأمل . والله أعلم .

١٢٨٤ـ ولو انقضى الوقت بكماله في البلد ، وجب إتمام القضاء عند أصحابنا .

وذهب **المزني** إلىٰ أنه لا يجب الإتمام ، وللمسافر أن يقصر الصلاة التي مرّ وقتها في الحضر ، فهو ينظر إلىٰ وقت القضاء ، قائلاً : إذا كانت المؤداة تقصر ، فالمقضية تقصر . وهـٰذا مما انفرد به دون الأصحاب .

١٢٨٥ـ ولو لم يبق من وقت الصلاة إلا ما يسع ركعة مثلاً ، فخرج وهـٰذا المقدار باقٍ ، فهل يقصر أم لا ؟ والتفريع علىٰ أنه يقصر لو خرج في وسط الوقت ؟ فعلىٰ **وجهين** بناهما الأئمة علىٰ أن الصلاة لو افتتحت هل تكون قضاء أم أداءً إذا كان المرء مستديماً للإقامة ؟ وفيه خلاف قدمناه ، فإن قلنا : هي مقضية ، فلا تقصر ، وإن سافر وقد بقي تكبيرة مثلاً ، فإن قلنا : لا يقصر ، وقد بقي مقدار ركعة ، فهـٰذه الصورة أولىٰ بذلك . وإن قلنا : يقصر في الأولىٰ ، ففي هـٰذه الصورة **وجهان** : وإنما رتبنا الآن الركعة ، وقد/ يدرك بها القصر كالمسبوق يدرك ركعة من الجمعة ، فإنه يصير مدركاً لها ، ولو أدرك مقدار تكبيرة ، لم يكن مدركاً للجمعة ، والجمعة علىٰ صورة ظهرٍ مقصورة . (ش ٥٢)

١٢٨٦ـ ومما يتعلق بإتمام البيان أن المسافر لو خرج ، وقد بقي مقدار ركعتين ، فهو في الترتيب كما لو بقي مقدار ركعة ؛ فإن الخلاف ينشأ منْ تردد الأصحاب في أن الصلاة في مثل هـٰذه الصورة لو قدّر الشروع فيها ، فتكون مقضية أو مؤداة ؟ وهـٰذا يجري في ركعتين وثلاث ركعات يُفرض إدراكها ، ويقع شيء وراء الوقت ، كما يفرض في إدراك ركعة واحدة ، فإذا صارت الصلاة مقضيةً في حق المكلف قبل البروز ، فلا سبيل إلى القصر .

١٢٨٧ـ وحكىٰ **شيخي** أن من أصحابنا من قال : إن برز وقد بقي مقدار ركعتين ، قصر ؛ فإنه صادف في السفر وقت القصر ، وإن كان أقل من ذلك لم يقصر ، وهـٰذا وإن كان يُخيل شيئاً ، فلا أصل له ، وربما كان يجمع وجوهاً .

فنقول : من أصحابنا من شرط أن يبقىٰ مقدارُ أربعَ ركعات إذا برز ، ومنهم من لم يشترط إلا مقدارَ ركعتين ، ومنهم من اكتفىٰ بمقدار ركعة ، وكان يقطع بأن إدراك أقلّ من ركعة لا يسوِّغ القصر ، وبهـٰذا قطع [**بعض المصنفين**][1] . والصحيح الترتيب الذي ذكرته قبل هـٰذا .

١٢٨٨ـ ومما يتعلق بتمام الكلام في ذلك ، أن المرأة لو كانت طاهرة في أول الوقت في مقدار ركعة مثلاً ، ثم حاضت ، فالمذهب أنه لا يلزمها هـٰذه الصلاة . كما تقدم في أول هـٰذا الكتاب . ومن يجعل المسافرَ كالحائض في إدراك أول الوقت ، فلو أدرك قبل الخروج مقدار ركعة أو أقل ، والتفريع علىٰ أن القصر يمتنع بإدراك مقدار أربع ركعات ، فينبغي أن يمتنع بإدراك ما دونها ؛ فإن طريان السفر ليس طريانَ مُناقضٍ للصلاة وإتمامها ، وطريانُ الحيض ينافي إمكان إتمام الصلاة ، فهـٰذا أحد المقاصد .

١٢٨٩ـ فأما القول في قصر الصلاة المقضية ، فنقول : أما الصلاة التي فاتت في الحضر وانقضىٰ تمام وقتها فيه ، فإذا أراد المسافر قضاءها ، أتمها كما تقدم ، إلاّ علىٰ **مذهب المزني** .

فأما إذا فاتت الصلاة في السفر وأراد قضاءها ، فللمسألة ثلاث صور ، **إحداها** ـ أن يقضيها في ذلك السفر بعينه .

والثانية ـ أن يريد قضاءها في إقامته .

والثالثة ـ أن تفوت/ في سفرٍ ، فيقيم ، ثم يسافر ، ويريد قضاءها في السفر الثاني . ٥٣ ي

فأما الصورة الأولىٰ ، ففي جواز القصر فيها قولان : **أحدهما** ـ أنه يقصر قياساً

---

(١) في جميع النسخ : « قطع المصنفون » والمثبت مما جاءتنا به (ل) ، وهو الصواب المتفق مع السياق ، ومع المعهود من أسلوب الإمام .

للقضاء على الأداء ، وقد فاتت في السفر وقضيت في ذلك السفر .

والثاني ـ لا يقصر ، ورخصة القصر مخصوصة بالأداء ، ولهـٰذا لا تُقضى الجمعة إذا انقضىٰ وقتها ، والفقه فيه أن القصر لَعَلَّهُ شُرع تخفيفاً ليكون ذلك استحثاثاً علىٰ إقامة الصلاة في وقتها ، مع ازدحام الأشغال ، وإذا أخرجت الصلاة عن وقتها ، فقد زال سبب الرخصة .

١٢٩٠ـ فأما الصورة الثانية ، فهي إذا فاتت صلاة في السفر ، فأراد المرء قضاءها مقصورة في الإقامة ، ففي المسألة قولان مرتبان على الصورة الأولىٰ ، وهـٰذا أولىٰ بامتناع القصر ؛ فإن حكم الحضر يغلب حكمَ السفر ، والرخصة المثبتة في السفر يبعد إقامتها في الحضر ، وهي لو جازت ، بمثابة تجويز الفطر في الحضر ، والمسح ثلاثة أيام .

١٢٩١ـ والصورة الثالثة ـ وهي إذا تخللت إقامةٌ ـ مردَّدةٌ[1] بين الصورتين : إن رتبت على الأولىٰ ، فامتناع القصر فيها أولىٰ ، وإن رتبت على الثانية ، فهي أولىٰ بالجواز ، وقد جمع أئمتنا هـٰذه [الصور][2] وطردوا فيها أقوالاً : **أحدها** ـ أن الفائتة لا تقصر قط .

والثاني ـ أنها تقصر أبداً ، ولو في الإقامة .

والثالث ـ أنها تقصر في السفر ، ولا تقصر في الإقامة ، ولا يضر تخلل الإقامة بعد وقوع القضاء والفوات جميعاً في السفر .

والرابع ـ أنه إذا تخللت إقامةٌ ، امتنع القصر في سفرٍ آخر أيضاً ؛ لأنه كان في مدة الإقامة المتخللة مأموراً بالقضاء والإتمام ، فلزم الجريان عليه ، وهـٰذا يلتفت إلىٰ أصل في الغصوب ، وهو أن من غصب عبداً قيمته مائة ، ثم ارتفعت قيمته بالسوق ، فصارت مائتين ، ثم تلف ، وجب على الغاصب المائتان ؛ فإنه كان في وقت ارتفاع القيمة مخاطباً بالرد ، فإذا لم يرد ، التزم قيمة تلك الحال بالغة ما بلغت .

---

(١) مردّدَةٌ . تعرب خبراً لقوله : والصورة الثالثة .

(٢) في النسخ الثلاث : « الصورة » والمثبت تقدير منا رعاية للسياق . وجاءت (ل) بمثل أخواتها .

١٢٩٢ـ فأما[١] تفصيل القول في اقتداء المسافر بالمقيم ، وفي الفصل **عقارب**[٢] ، فليتأنَّ الناظر فيها .

فنقول : أولاً ـ إذا اقتدىٰ مسافرٌ بمقيم ، لزمه الإتمام ؛ فإنه تابعٌ في صلاةٍ تامة ، والأصل الإتمام .

ولو اقتدىٰ بمقيمٍ/ يصلّي الظهرَ أربعاً ، وقد بقيت ركعتان من صلاته ، فإذا اقتدى المسافر ، لزمه الإتمام ، وإن كان الباقي من صلاته علىٰ صورة صلاة مقصورة ؛ فإنه وإن كان كذلك ، فالصلاة تامة في نفسها ، فقد تابع في صلاةٍ تامة . ٥٣ ش

ولو كان المسافر يقصر الظهرَ ، فصادف إماماً كان يقضي صلاة الصبح ، فأراد المسافر أن يقصر مقتدياً به ، بناء علىٰ أن اختلاف نية الإمام والمأموم لا يؤثر في القدوة ، فإن المقتدي يُتم ، فإن صلاة الصبح تامة .

[وهكذا الجواب لو كان الإمام في صلاة الصبح مسافراً ؛ فإن صلاة الصبح تامة][٣] من المسافر والمقيم ، ولو اقتدىٰ مسافرٌ بمقيم ، أتم ، ولو اقتدىٰ بمسافرٍ يتم ، أتم أيضاً ؛ فالإمام إذن مسافر متم .

١٢٩٣ـ ولو اقتدىٰ مسافر دخل البلدة مجتازاً بمن يصلي الجمعة في الإقامة ، ونوى المسافر الظهرَ المقصورة ، ولم ينو الجمعة ، فهل يصح قصرُه ؟ **في بعض التصانيف وجهان ـ أحدهما ـ** أنه يُتم ؛ لأنه خلف مقيم ، وصلاة الجمعة في حقه كصلاة الصبح .

---

(١) هـٰذا هو المقصد الثالث والأخير من هـٰذا الفصل .

(٢) عقارب أي مسائل معقربة ، ينبغي التنبيه إليها ، والتأني في معالجتها ، والحذر من الاستهانة بها كالعقارب .

هـٰذا ولم أجد هـٰذا في المظان التي ينصرف الذهن إليها ، فلم أجده في حلية الفقهاء ، ولا في أنيس الفقهاء ، ولا في المصباح المنير ، ولا تعريفات الجرجاني ، ولا كليات أبي البقاء ، ولا كشاف اصطلاحات الفنون ، ولا المعجم الوسيط ، ولا أساس البلاغة ، ولا القاموس المحيط ، ولا مختار الصحاح ، ولا تهذيب الأسماء واللغات . مما يلفت النظر إلىٰ ضرورة العناية باستخراج غريب ألفاظ الفقهاء في مؤلف حديث . (وقد كنا نسمع هـٰذا التعبير من مشايخنا في أول العهد بالطلب) .

(٣) زيادة من (ت١) .

والثاني ـ أنه يقصر ، لأن الجمعة ظهرٌ مقصورة عند بعض الأصحاب . وتمام البيان في هـٰذا يأتي في كتاب الجمعة عند ذكرنا نيّةَ صلاة الجمعة .

والمسألة التي ذكرنا الآن مفروضة فيه إذا لم ينوِ المسافر الجمعة ، وإنما نوىٰ قصر الظهر ، كما كان ينويه كل يومٍ في سفره .

ولو نوى المقيم في الجمعة ظهراً مقصوراً ، فهـٰذا هو الذي أحلته على الجمعة ، وسيأتي إن شاء الله .

١٢٩٤ ـ ولو اقتدىٰ مسافرٌ يبغي القصرَ بمسافرٍ متمٍّ ، لزمه الإتمام ، ثم لو أفسد هـٰذه الصلاة علىٰ نفسه والوقت قائمٌ بعدُ ، فأراد القصرَ ، لم يكن له ذلك ؛ فإنه التزم الإتمام بالحالة التي جرت له ، فلزمه الوفاء به .

ولو تحرم الرجل بالصلاة في البلد ، ثم أفسدها علىٰ نفسه ، وخرج مسافراً والوقت باقٍ ، فأراد القصر ، لم يكن له ذلك ؛ فإنه بالشروع فيها التزم الإتمام .

ولو شرع فيها مقيماً ، ثم تبين له أنه محدث ، وأن صلاته لم تنعقد ، فخرج مسافراً والوقت باقٍ ، فإنه يقصر إن أراد ؛ فإنه ما شرع في الصلاة مقيماً ، بل ظن ذلك ظناً ، فلم يوجد منه إلا عزْمٌ على الإقدام من غير خوض فيه على الصّحة .

وكذلك لو اقتدىٰ مسافرٌ بمقيم ، وتبين أن المسافر كان محدثاً ، فله أن يقصر ؛ فإنه ما خاض في الصلاة تحقيقاً .

١٢٩٥ ـ ولو اقتدىٰ مسافر بمن ظنه مسافراً/ ، ثم تبين له أنه مقيمٌ محدِث ، وبان له الأمران معاً ، فإنه يقصر الصلاة ؛ فإنه ما التزم الإتمام ، ولم يلزمه ذلك من جهة قدوةٍ صحيحة ؛ فإنه قد تبين أن القدوة باطلة ، وهـٰذه المسألة أوردها **صاحب التلخيص** في كتابه ، وتابعه عليها المحققون ، والتعليل بيّن .

ي ٥٤

وحكىٰ **الشيخ أبو علي** في الشرح وجهاً أنه يلزمه الإتمام ؛ فإنه قد اقتدىٰ بمقيم ، وبان ذلك ، فإن كانت صلاةُ الإمام باطلة ، فصلاة المأموم صحيحة ، وجنابة الإمام لا تمنع صحةَ القدوة مع الجهل ، ولو منعت ، لبطلت صلاة المقتدي ، كما لو بان الإمام كافراً ، وهـٰذا عزاه إلىٰ **محمد** ، وكثيراً ما يحكي في الشرح عنه ، ولست أدري

ما[١] يعني بهٰذا ، ولست أعدّ ذلك من المذهب .

وهٰذا فيه إذا ظنه مسافراً ، ثم بان له أنه مقيم محدث معاً ، وكذلك لو بان حدثه أولاً ، ثم بان أنه مقيم ، فالجواب كما سبق .

١٢٩٦ـ ولو اقتدىٰ بمن ظنه مقيماً ، فبان أنه مسافر ، فعلى المقتدي الإتمام ؛ لأنه التزم الإتمام ، فلزمه الوفاء بما التزمه .

ولو ظنه مقيماً كما ذكرناه ، فإذا هو مسافرٌ محدث ، فعلى المقتدي إتمامُ الصلاة ؛ لأن خوضه في الصلاة صحيح ، وقد خاض خوضاً يوجب الإتمام ، فلا ينظر إلىٰ فساد صلاة الإمام .

ولو اقتدىٰ بمن ظنه مسافراً ، فبان له في الصلاة أنه مقيم أولاً ، ثم بان له بعد ذلك أنه محدث ، فعليه الإتمام ، وليس كما لو بانت الإقامة والحدث معاً ، أو بان الحدث أولاً ؛ فإنه إذا بانت الإقامة ، فقد صار ملتزماً للإتمام في دوام الصلاة ؛ فإنه إذا بان الحدث بعد ذلك ، وصلاة المقتدي صحيحة ، فلا يسقط ما لزم من حكم الإتمام ببيان الحدث . ويتنزل هٰذا منزلة ما لو اقتدىٰ بمن علمه مقيماً ، ثم بان أنه محدث ، فعلى المقتدي الإتمام للالتزام ، كما تقدم تقريره .

١٢٩٧ـ ومما يتعلق بما نحن فيه أنه لو اقتدىٰ مسافر بمن لا يدري أنه مقيم أو مسافر ، فإن بان أنه مقيم ، فلا شك أن المقتدي يلزمه الإتمام ، وإن بان الإمام

---

(١) في (ت١) : (مَنْ) وعلىٰ هٰذا يكون إمام الحرمين غيرَ عالم بمن يعنيه الشيخ في الشرح بـ(محمد) . علىٰ حين انصرف الذهن بداءة إلىٰ محمد بن الحسن . ويكون معنى العبارة علىٰ تقدير (ما) : أن إمام الحرمين يتعجب من حكاية الشيخ أبي علي لأقوال (محمد) ضمن الوجوه والأقوال في مذهب الشافعي . والله أعلم بالصواب .

هٰذا وقد حكىٰ إمام الحرمين في كتابه (الدرة المضية) قولاً للشافعي عن عيسىٰ بن أبان بن صدقة تلميذ محمد بن الحسن ، وقد ناقش أئمة المذهب قبول رواية المخالف عن إمامهم . ورجح النووي قبولها عن عيسىٰ بن أبان ، لأنه ثقة . (ر . المجموع : ١/ ٢٠٤ ، والدرّة المضية : مسألة رقم : ٢٣) . مما يرجح أن المقصود هنا ليس محمد بن الحسن ، وعلىٰ هٰذا تصح عبارة (ت١) : « من » . وقد حكىٰ عن (محمد) وجهاً في باب الغسل للجمعة والخطبة ، فانظر تعليقنا هناك ، فبه يتم الكلام .

مسافراً ، أو كان المقتدي علىٰ تردد في ذلك ابتداء ، فالذي صار إليه الأئمة أن المقتدي يلزمه الإتمام ؛ فإنه شرع في الصلاة علىٰ تردّدٍ من حال الإمام ، والأصل الإتمام/ . ش ٥٤

وهـٰذا يقتضي أن المسافرَ إن أراد القصر ، فينبغي أن يبحث عن حال إمامه ، وذلك ممكنٌ لا عسر فيه ، فإذا لم يبحث ، لزمه الإتمام ، هـٰكذا حكىٰ **شيخي** وغيره عن نص **الشافعي** .

ولصاحب التقريب في هـٰذا تردد سأذكره بعد هـٰذا . إن شاء الله .

وإن اقتدىٰ بمسافر ، ثم بان أن الإمام متم ، فعلى المقتدي الإتمام بلا شك فيه ، ولو بان أنه قاصرٌ ، وقد نوى المقتدي القصرَ ، قصرَ . وتردُّد المقتدي في أن إمامه المسافر هل نوى القصر أم لا ؟ لا يُلزمه الإتمام ، وليس ذلك كتردّده في أن إمامه مقيم أو مسافر ؛ وذلك لأن الاطلاع علىٰ كون الإمام مسافراً ، ممكن ، والبحث عنه يسير ، فأما نية الإمام القصرَ أو الإتمام ، فلا يتصور الاطلاع عليه[١] ، فلذلك لم يكن التردد فيه مؤثراً .

وقد حكىٰ **شيخي** قولاً عن **الشافعي** : أن المقتدي إذا تردد في صفة إمامه ، ثم بان له أنه مسافرٌ قاصر ، كان له أن يقصر ، كما لو تردد في أن إمامه المسافر هل نوى القصر أم لا ، ثم بان أنه قاصر ؛ فإنه يقصر .

فهـٰذا نجاز الغرض من مقاصد هـٰذا الفصل .

فَصْلٌ

١٢٩٨ـ لا يصح القصر من غير نية ، وإذا تحرم المسافرُ بالصلاة مطلقاً ، لزمه الإتمام ، فإن أراد القصرَ ، فلينوه مع التكبير ، على الترتيب المقدم في وقت النية ، ولو شك هل نوى القصر أم لا ؟ لزمه الإتمام ، ولو شك كما ذكرناه ، [ثم تذكر][٢] أنه كان نوى القصر ، لزمه الإتمام ، ولا فرق بين أن يتذكر على القرب ، وبين أن يدوم

---

(١) كذا في النسخ الثلاث ولها وجه ، فلا تحملها على الخطأ .

(٢) زيادة من (ت١) .

الشك حتىٰ يمضي ركن ، ولو شك في أصل النية حتىٰ مضىٰ ركن ، فقد ذكرنا أن الصلاة تبطل ، ولو زال الشك قبل مُضي الركن ، لم تبطل الصلاة ، وقد فصلتُ ذلك في باب صفة الصلاة .

فإن قيل : ما الفرق بين طريان الشك (في أصل النيّة إذا زال قبل مُضي ركن ، وبين الشك) في القصر إذا زال قبل مُضي ركن ؟ قلنا : إذا شك في نية القصر ، لزمه الإتمام في تلك اللحظة وإن خفَّت وقلّت ، وإذا لزمه الإتمام في بعض الصلاة ، لزمه في جميعها ، فإنه قد اعتد بتلك اللحظة من حساب التمام ، فلا يتبعض الأمر . وإن كان الشك في أصل الصلاة ، فلا يعتدّ بتلك اللحظة ، وهي غيرُ مفسدة[2] للصلاة ، ولأنه إذا تذكر ، فالباقي من الركن/ يحسب ، وذلك الشك محطوط عنه غير معتد به . ٥٥ ي

١٢٩٩ـ ولو اقتدىٰ مسافرٌ بمسافرٍ ، ونويا القصر ، فلو نوى الإمامُ الإتمامَ ، أتمّ ، ولزم المقتدي الإتمامُ أيضاً ، ولو قام الإمام إلى الركعة الثالثة ، فظن المقتدي أنه قصد الإتمام ، فعلى المقتدي الإتمامُ بهـٰذا التردد ، وهو كما لو تردد في نية نفسه . فإن قيل : كل مقتدٍ بمسافرٍ ، فهو علىٰ تردد في نيةِ إتمام إمامه ، ولا يلزمه الإتمام ؟ قلنا : السبب فيه أن نية الإمام مما لا يمكن الاطلاع عليه ، فالتردد فيه غير ضائر ، فأما إذا قام إلى الركعة الثالثة ، فقد ظهر أمرٌ بيّن في الإتمام ، فأثَّر التردُّدُ عند ظهور هـٰذا الفعل ، ولو رجع الإمام ، وقعد ، فإنه كان ساهياً ، فعلى المأموم أن يتمادىٰ فيتم ؛ فإنا ألزمناه الإتمام .

ولو علم المقتدي أن إمامه ساهٍ ، فلا يلزم المقتدي الإتمامُ بغلطِ إمامه ، فلو نوى المقتدي الإتمامَ ، فليتم ، ولـٰكن ليس له أن يقتدي بالإمام في سهوهِ ؛ فإن ذلك الفعل ليس محسوباً للإمام ، فلا يُحسب صلاةً ، ولا يجوز الاقتداءُ بمن لا يُحسب له ما هو فيه صلاة .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت١) .
(٢) هنا اضطراب في رأس الصفحة ٤١٨/ب حيث انتقلت بعد كلمتين اثنتين فقط إلىٰ ص٤٢٠/أ (من نسخة ت١) ففيها تقديم وتأخير ، وتشويش نحو صفحة .

١٣٠٠ـ ولو اقتدىٰ مسبوق بإمام يصلي أربعاً ، وكان المسبوق أدرك ركعة مثلاً ، فقام الإمام إلى الركعة الخامسة غالطاً ، فلو أراد المسبوق أن يقتدي به في هـٰذه الركعة في تلافي ما فاته ، لم يجز ، ولو اقتدىٰ ، بطلت صلاته ؛ فإنه مقتدٍ بمن ليس في صلاة ، وهو بمثابة ما لو اقتدىٰ بمن يعلمه محدثاً أو جنباً ، وتصوير هـٰذا في القيام إلى الركعة الخامسة ظاهرٌ ؛ فإنه بيّن ولا يخفىٰ . فأما تصوير السهو من المسافر في القيام إلى الركعة الثالثة ممكن[1] ، ولـٰكن الاطلاع علىٰ سهوه عسرٌ ، فإن تُصوِّر ، فحكمه ما ذكرنا .

١٣٠١ـ ومما يتعلق بذلك أن من نوى القصر ، ثم قام إلى الركعة الثالثة والرابعة ساهياً ، فلما انتهىٰ إلى التشهد ، تذكّر ما جرىٰ له من السهو ، فليسجد للسهو في آخر الصلاة ، وإن خطر له : « أني لو أتممتُ ، لكان ذلك سائغاً ، فقد صرفت ما فعلته إلىٰ جهة الإتمام الآن » ، فيقال : ما جرىٰ غلطٌ ، لم ينعكس بعد مُضيه إلىٰ جهة الاحتساب ، ولـٰكن إذا نويتَ الإتمامَ ، فقم وصلِّ ركعتين ، فقد لزمك الوفاء/ بالإتمام في المستقبل ، وما تقدم منه ، فهو غلط ، فيصلِّي ركعتين أخريين ويسجد للسهو في آخر صلاته . ش ٥٥

١٣٠٢ـ ومما يذكر متصلاً بهـٰذا في اجتماع حكم القصر والإتمام ، أنه لو كان مقيماً في ابتداء صلاته ، أو في آخر صلاته ، فالحكم الإتمام ، وإنما يتيسّر فرضُ هـٰذا في السفينة ، فلو كان مسافراً في ابتداء صلاته ، ونوى القصر ، ثم انتهت السفينة إلىٰ موضع إقامته ، وهو في الصلاة ، لزمه الإتمام تغليباً لحكم الإقامة والإتمام ، وهـٰذا واضح على الأصول .

١٣٠٣ـ ولو ابتدأ الصلاة والسفينة في حدّ الإقامة ، ثم فارقتها ، فالإتمام يتعين ، لوقوع عقد الصلاة في الإقامة ، فمهما وقع جزء من الصلاة في الإقامة ، تعين الإتمام .

وهـٰذه المسألة فيها غائلة ، وقد تجري في مسائل ، فلا بد من الوقوف عليها .

---

(١) « ممكن » : جواب أما بدون الفاء ، كدأب إمام الحرمين .

فأقول : من نوى القصر ، ثم نوىٰ في أثناء الصلاة الإتمامَ ، أتمَّ على الصحة ، وإن كانت نيةُ الإتمام طارئة ، وقد يخطر للفقيه أن النية في أثناء الصلاة لا أثر لها ؛ فإن موضع النية ابتداء الصلاة ولـٰكني أقول : المسافر وإن نوى القصرَ ، فالإتمام ضمن[1] نيته علىٰ أصلنا ؛ فإن الأصل الإتمام ، ونية القصر قصدٌ إلى الترخص ، والترخص مشعر بالتعرض للتمام ، وكأنَّ تقديرَ النية فيه : إني أترخّصُ ، فأقصر إن لم يطرأ ما يقتضي الإتمام ، فإن طرأ ، فالإتمام جارٍ علىٰ أصله .

فليفْهَم الناظر هـٰذا فإنه لُباب الفقه .

١٣٠٤ـ وعلىٰ هـٰذا أقول : إذا نوى القصرَ مسافراً ، فجرت السفينةُ ، وانتهت إلىٰ حدّ الإقامة ، وجب الإتمام ، ولا حاجة إلىٰ نية الإتمام ؛ فإن الإقامةَ قطعت حكم الرخص ، وإذا انقطعت الرخصة ، لم يبق إلا الإتمام ، والإتمام قد وقع مدرجاً تحت نية الترخص بالقصر .

ولو دام السفرُ ، وقد نوى القصرَ أولاً ، وأتم الصلاة صورةً ، لم يعتد بما جاء به زائداً على القصر ، ولـٰكن إن كان ساهياً يسجد ، وإن تعمد ولم يقصد الإتمام ، بطلت صلاته ؛ فإنه لا بدّ من شيءٍ قاطعٍ للترخص ؛ فإنه قد نواه ابتداء ، ثم لم تطرأ إقامةٌ ، ولا حالةٌ تقطع الرخصة ، وهو أيضاً لم يقطعها بنية الإتمام ، فإذا أتم صورةً عمداً ، ولم يقطع الترخص قصداً ، تناقض فعلُه وعقدُه . وإذا انتهىٰ إلى الإقامة في أثناء الصلاة ، فقد انقطعت الرخصة ، وبقي حكمُ/ الإتمام . ٥٦ ي

وهـٰذا غائصٌ فقيه .

وعليه يُخرّج أنه لو اقتدىٰ بمسافرٍ ، ونوى القصر ، فأتم إمامُه ، فالمسافر يُتم ، ولا حاجة إلىٰ نية الإتمام ، وكأنَّ نية الترخص معلّقةٌ في أمثال هـٰذه المسائل باشتراط دوام ما يقتضي الرخصة ، وتقدير هـٰذا يؤذن بالإتمام عند انقطاع الشرط ، ثم لا يثبت للإتمام عن هـٰذه الجهة حكمُ التعليق ؛ فإن الإتمامَ هو الأصل ، فليست النية فيه معلّقة .

---

(١) هنا خلل في سياق نسخة (ت١) . حيث بدأت صفحة ٤١٨ بكلمتين صحيحتين ، ثم انتقلت إلى السطر الثاني من ص٤٢٠/ أ .

١٣٠٥ـ ولو ابتدأ الذي في السفينة الصلاةَ ، وهو في حد الإقامة ، فليس في هـٰذه الصورة كبيرُ فائدة ؛ فإنه إن نوى الإتمامَ أو نوى الصلاةَ مطلقةً ، فتوقُّع القصرِ ، وهو لم ينو القصر ، لا معنىٰ له ، وإن نوى القصر وهو في حدّ الإقامة ، فهو كمقيم مستقيم ينوي القصرَ . ولو نوى المقيمُ القصر في صلاة ، فهـٰذا فيه شيء ، من جهة أنا مهدنا أن نية الترخص بالقصر تقتضي من طريق الضِّمْن الإتمامَ ، فكان يحتمل أن يقال : بطل قصد الترخُّص ، وثبت أصل التمام ، ونزل هـٰذا منزلةَ ما لو نوىٰ مسافرٌ القصرَ خلف من حسبه مسافراً ، ثم تبين أنه مقيم ، فإنه يلزم المقتدي الإتمامُ ، ولا تبطل صلاته ، فهـٰذا وجه .

ويظهر أن يقال : نية القصر من المقيم تُبطل صلاتَه ؛ فإنه غير معذورٍ في نيته بوجهٍ ، فالذي جاء به نيةٌ فاسدة ، وفساد النية يتضمن فساد الصلاة .

ولست أعرف خلافاً أن الرجل لو نوى القصر على اعتقاد أنه مسافر ، ثم تبين أنه كان انتهىٰ إلى الإقامة ، فيلزمه الإتمام ، وصلاته صحيحة ، وما ذكرته من قصد القصر في حق المقيم من غير تخيل ، وهو يشبه عندي من وجهٍ بما لو نوى المتوضيء بوضوئه استباحة صلاة الظهر دون غيرها ، ففي فساد النية خلافٌ مقدم في الطهارة ، ووجه التشبيه أن رفع الحدث إذا وقع التعرض له ، فإنه لا يتبعض ، وإذا قصد تبعيضَه ، فمن أئمتنا من أفسد النية ، وقال : كأنه لم ينو أصلاً ، ومنهم من حذف التخصيص من النية .

والذي يجمع بين المسألتين أنه لو نوىٰ صلاة الظهر ، لم يحتج إلىٰ ربط القصد بأربع ركعات ، بل هي ترتبط بها شرعاً ، كذلك من نوى الاستباحة بوضوئه لو لم يعلق قصده بتعميم الاستباحة ،/ صح وضوؤه وجهاً واحداً ، ولو نوى استباحة الظهر ، ولم ينف غيره ، صح وضوؤه ، وعمَّ بلا خلاف . ش٥٦

١٣٠٦ـ ومما يدور في خلدي من ذلك أن المسافر لو نوىٰ صلاة الظهر ركعتين جزماً ، ولم يخطر له الترخص بالقصر ، ففي نيته شيء ؛ فإن صلاة الظهر أصلها الأربع ، وإنما يقع الاقتصار علىٰ ركعتين ترخصاً ، وهـٰذا ما قصد الترخّص ، ويظهر

هـٰذا التصوير في حق حديث العهد بالإسلام الذي لم يبلغه رخصةُ القصر ، لو نوىٰ صلاة الظهر في السفر ركعتين ، وظن أنها كصلاة الصبح ركعتان ، فهـٰذه صورة تترتب في فكري ، وها أنا أجمعُها وألقيها إلى الناظر ، وليس عندي فيها نقل .

فالذي أراه أن المقيم لو نوى الظهر ركعتين جزماً ، ولم ينو الترخص ، فينبغي أن تبطل صلاته ، ولو نوى الترخص بالقصر ، فيه احتمال ، ولو نوى المسافر الذي لم يعلم رخصة القصر الظهر ركعتين ، فهـٰذا فيه احتمال ، ولو نوىٰ من يعلم القصرَ الظهرَ ركعتين ، ولم يتعرض للترخص ، ولا لنفيها ، فهـٰذا محمول على الصحة ، وهو الترخّص بعينه ، وإن لم يجدّد ذكره .

وإن اعتمد نفيَ الترخص وجزمَ النية في ركعتين ، فهـٰذا فيه احتمال .

فهـٰذا مجموع ما أردته في ذلك . والله أعلم بوجه الصواب فيه .

فصل

قال : « وإن أحرم خلف مقيم ، أو خلف من لا يدري . . . الفصل »[1] .

١٣٠٧ـ قد ذكرنا فيما تقدم أن من اقتدىٰ بمن علمه مسافراً ، ولـٰكن لم يدر أنه هل نوى القصر أم لا ، ثم بان أنه كان نوى القصر ، فيصح قصر المقتدي ، وإن كان لو نوى الإتمام ، لزمه الإتمام ، فلا يضره هـٰذا التردد ، والعلة السديدة فيه أنه مما لا يمكن الاطلاع عليه ، فيعذر المقتدي فيه .

وفيه دقيقة ، وهي أن من الممكن أن يقال : لا يصح القصر مع الاقتداء ؛ من حيث إن صلاة المقتدي تقع مترددة ، وقد ذكرنا في مواضع أن التردد بين القصر والإتمام ، يوجب تغليب الإتمام ، ولـٰكن لو قلنا بهـٰذا ، لجرّ ذلك سدَّ باب الجماعة في السفر ، وهـٰذا بَعيدٌ من محاسن الشريعة ، والذي يحقق ذلك ويوضحه أن الشريعة أثبتت رخصةَ إقامة النافلة على الراحلة ،/ مع استدبار القبلة ، حتىٰ لا ينقطع المسافر عن النافلة في ٥٧ ي

(١) ر . المختصر : ١/ ١٣٥ .

سفره ، فكيف يليق بهـٰذا[1] أن يسدّ بابَ الجماعة في حق من يترخص بالقصر .

١٣٠٨ـ ثم ذكر **الصيدلاني** في تعليل جواز القصر مع التردد عند الاقتداء بالمسافر وجهاً لا أرتضيه ، ولـٰكنه ربط به مسائل ، فأسردها مجموعة ، ثم التعويل في التعليل علىٰ ما قدمته .

قال : ظاهر حال الإمام المسافر القصر ، والبناء على الظاهر صحيح ، والتردد وراء ذلك غير ضائر ، وجمعَ مسائلَ في أحكام النية يحسن ذكرها مجموعة : فلو كان للرجل مالٌ غائب ، فأخرج دراهمَ ، وقال : هـٰذه زكاة مالي الغائب إن كان باقياً ، فبان أنه باقٍ ، فالنية صحيحة ، والزكاة واقعة موقعها ؛ من جهة أنها مستندة إلىٰ مالٍ الأصلُ بقاؤه .

وبمثله لو قال : هـٰذه الدراهم زكاة مالٍ ، إن استفدته عن إرثٍ مثلاً ، وما كان علىٰ علمٍ منه ، ثم تبين أنه كان استفاد مالاً زكاتياً علىٰ ما قدَّره ، فالزكاة لا تقع موقعها عليه ؛ فإن النية ما كانت مستندة إلىٰ مالٍ كائن ، فالأصل عدمُ المال في المسألة الأخيرة ، والأصل وجود المال في المسألة التي قبلها ، والحكم في التصحيح والإفساد للأصل .

١٣٠٩ـ ولو نوى الرجل في ليلة الشك ، في أول شهر رمضان أن يصوم غداً عن الفرض إن كان من رمضان ، وما كان لنيّته أصل ، فبان الغدُ من رمضان ، لم يصح صومه عن الفرض ، ولزمه قضاء يوم ، ولو كان ذلك في ليلة الثلاثين من رمضان ، وكان علىٰ شك في أن الغد عيدٌ أم هو من رمضان ، فقال : إن كان من رمضان ، فقد نويت صومَه ، وكان من رمضان ، فالنِّيَّةُ صحيحة ، والفرض معتد به ؛ فإنها مستندة إلىٰ أصلٍ ، وهو بقاء رمضان .

١٣١٠ـ ولو شك المتوضىء أنه أحدث ، أم لا ؟ فتوضأ ، ونوىٰ رفعَ الحدث إن

(١) كذا في النسخ كلها ، وهي صحيحة ، وجاءت بها (ل) أيضاً ؛ فالمراد : هـٰذا القائل بعدم صحة اقتداء المسافر إذا اقتدىٰ بمن علمه مسافراً من غير أن يطلع علىٰ نيته ، هل نوى القصر أو نوى الإتمام .

كان أحدث ، ثم تبين أنه كان قد أحدث ، لم يرتفع الحدث بوضوئه ؛ فإنَّ الأصل عدمُ الحدث ، وبمثله لو استيقن الحدث ، وشك هل توضأ ؟ فتوضأ على التردد ، ثم تبين أنه ما كان توضأ ، فوضوؤه يرفع حدثه ؛ فإنه بناه علىٰ أصل يقين الحدث ؛ إذ كان مستيقناً للحدث شاكاً في الوضوء ، وهـٰذه المسألة حسنة .

وفي المسألة الأولىٰ من الطهارة تردد ؛ فإن أئمتنا ذكروا خلافاً في أن من نوىٰ تجديدَ الوضوء معتقداً أنه ليس محدثاً ، ثم تبين أنه محدث ، فهل يرتفع حدثه أم لا ؟/ ٥٧ ش فظاهر المذهب أنه لا يرتفع الحدث ، وعليه بنىٰ **الصيدلاني** ما ذكره .

فهـٰذه مسائل جَمَعَها وهي حسنة .

١٣١١ـ ولـٰكن قوله : الأصل في المسافر القصرُ مدخولٌ علىٰ مذهبنا ؛ فإن الأصل الإتمام في حق الكافة ، والصحيح في التعليل ما ذكرناه من عُسرِ الاطلاع علىٰ نية الإمام في القصر والإتمام ، وقد ذكرنا أنه إذا أشكل على المسافر أن إمامه مقيم أو مسافر ، فاقتدىٰ به على الإشكال ثم بان أنه مسافر ، وقد كان المقتدي نوى القصرَ علىٰ تقديره مسافراً قاصراً ، فعلى المقتدي الإتمام ، وإن كان إمامه مسافراً قاصراً ؛ فإنه كان يمكنه أن يبحث عن حاله ويتبين أنه مسافر أم لا ، وليس هـٰذا كعُسرِ الاطلاع علىٰ نية الإمام في القصر والإتمام ، والإمامُ مسافر .

١٣١٢ـ وقد ذكر **صاحب التقريب** وجهاً أنه إذا اقتدىٰ بمن لا يدري أنه مسافر أم مقيم ، ونوى القصر علىٰ هـٰذا التقدير ، ثم بان مسافراً قاصراً أنه يقصر المقتدي ، وقاس هـٰذا علىٰ ما لو كان متردداً في أن إمامه المسافر هل نوى القصر أم لا ؟ فإنه يقصر ، إذا بان الإمام قاصراً ، وهـٰذا وإن كان مما يمكن التعلق به ، ولـٰكن المذهب ما ذكره الأصحاب ، ولست أعدّ ما ذكره من المذهب .

فَرْعٌ : **١٣١٣ـ** قال **العراقيون** : إذا اقتدىٰ مسافرٌ بمسافر ، وكان مسبوقاً ، فأدرك ركعة من صلاته ، فلما تحلل الإمام ، ذكر أنه كان قاصراً ، فالمقتدي يعوّل علىٰ قوله ويقصر .

وإن ذكر الإمام أنه كان متماً ، فإن تحقق عنده صدقُه ، فعليه أن يتم ؛ فإنه اقتدىٰ بمتم ، وقد تمهد ذلك .

وإن استراب في قوله وكان يجوز له كذبُه ، فهل يلزمه الإتمام ؟ فعلىٰ **وجهين** : ذكروهما .

والظاهر عندي أنه يلزمه الإتمام .

ولو كان الإمام عدلاً موثوقاً به عند المقتدي ، فلا يقطع بصدقه أيضاً[1] .

والذي أراه في هـٰذه الصورة القطعُ بوجوب اعتماد قوله ، ولا يشترط في ذلك اليقين ؛ فإن العدل الواحد إذا أخبر عن مشاهدةٍ كطلوع شمس ، أو غروبها ، أو طلوع كوكبٍ عن قطرٍ معلوم ، فعلى السامع أن يعتمد قوله ، وهـٰذا بيّن لا شك فيه . وصورة الوجهين فيه إذا لم يكن الإمام موثوقاً به ، أو كان لا يدري حقيقة حاله بأن كان مستوراً .

فصل

قال : « وإن رعف ، وخلفه مسافرون/ ومقيمون . . . إلىٰ آخره »[2] . ي ٥٨

١٣١٤ـ إذا كان يصلي مسافر بمسافرين صلاةً مقصورة ، فرعف الإمام ، وكان في المقتدين به مقيم ، فاستخلفه الراعف ، فالمنقول عن **الشافعي** أن على المقتدين والراعف أن يتموا الصلاة ، فأما إيجاب الإتمام على المقتدين ، فبيّن ؛ فإنهم مقتدون بالمستخلَف المقيم علىٰ ما سيأتي تفصيل القول في الاستخلاف ، في كتاب الجمعة ، إن شاء الله تعالىٰ .

فأما إيجاب الإتمام على الراعف ، فبعيدٌ ، فإنه نوى القصر أولاً ، ثم لم يقتد بمقيم ، وقد اختلف أصحابنا ، فقال بعضهم : مسألة **الشافعي** فيه مفروضة فيما إذا أزال الراعف ما به من مانع ، ثم عاد واقتدىٰ بالمستخلف المقيم ؛ فإذ ذاك يلزمه الإتمام ، وفي كلام **الشافعي** ما يدل علىٰ أن التصوير هـٰكذا ، والدليل عليه أنه قال :

---

(١) أي تكون علىٰ وجهين أيضاً . ولـٰكن الإمام يرىٰ أنها لا تكون علىٰ وجهين ، بل عنده القطع بقوله وجهاً واحداً .

(٢) ر . المختصر : ١/١٢٦ .

« فعليهم والراعف أن يتمموا ؛ لأنه لم يكمل واحد منهم الصلاة ، حتىٰ كان فيها في صلاة مقيم » وهـٰذا إنما يتحقق في الراعف إذا عاد واقتدىٰ ، ثم اقتداؤه يمكن أن يصور ابتداء علىٰ قولنا : إن من سبقه الحدث يبني علىٰ صلاته ، فيرفع المانع ، ويعود مقتدياً بالمقيم من غير ابتداء عقد .

وسلك بعض **الأصحاب** مسلكاً آخر ، فقال : إذا فرّعنا علىٰ **القول الجديد** وقلنا : تبطل الصلاةُ ، فالراعف لا يُتم إذا لم يعد مقتدياً ، وإن فرعنا علىٰ **القول القديم** ، وهو أن من سبقه الحدث لا تبطل صلاته ، فعلى الراعف الإتمام ، وإن لم يقتد بالمستخلَف ؛ لأنه اجتمع مع مقيم في صلاة واحدة ، وقد يعضد هـٰذا بأنه المتسبب إلىٰ تقديمه وإلزام المقتدي به الإتمام .

وهـٰذا ضعيف لا أصل له ؛ فإنه لم يقتد بمقيمٍ أصلاً ، وقد نوى القصر ابتداء ، ثم هـٰذا مع ضعفه غيرُ مستقيمٍ في نظم الأقوال قديماً وجديداً ؛ فإن الاستخلاف في **القديم** باطل ، وصلاة الراعف في **الجديد** باطلة ، فلا يتسق هـٰذا التفريع إذاً .

فصل

١٣١٥ـ قد ذكرنا أن من برز من وطنه ، ثم تذكر شغلاً ، فعاد إلىٰ وطنه ، ليقضيه على الفور ، فلا يقْصُر في خِطة البلد الذي هو موضع إقامته .

ولو برز كما ذكرناه ، ثم عزم على العود ، فقد صار مقيماً علىٰ مكانه ، فلا يقصر في ذلك المكان مادام فيه ؛ فإنه بقَصْد الرجوع قد قطع سفره ، فصار علىٰ مكانه مقيماً لا يترخص ، فلا يتوقف انقطاع حكم السفر على العَوْد إلى البلد ، ثم إن بدا له في العود/ ، وأراد أن يستمر في صوب قصده ، فقصدُه الثاني لا يرفع قصدَه الأول ، بل يبقىٰ حكم الإقامة حتىٰ يفارقَ ذلك المكان ، هـٰكذا ذكره **الصيدلاني** ، ولا وجه غيرُه . ٥٨ ش

ولو نوى الرجوع وأثبتنا له حكم الإقامة علىٰ مكانه ، فإذا نهض راجعاً إلىٰ بلده ، والمسافة قريبة ، فلا يقصر في طريقه ، ولا يقصر في البلد ، فإذا خرج من البلد ، فيقصر إذا كان سفره طويلاً .

ولو انتهىٰ في حركته الثانية إلىٰ ذلك المكان الذي نوى العَوْد منه ، ونزله ليرحل منه ، فإنه يقصر فيه ؛ فإنه الآن منزل ، ولم يصر ذلك المكان بما جرىٰ فيه من القصد موضعَ إقامة ، حتىٰ يقال : مهما[1] انتهىٰ إليه ثبت له حكم الإقامة .

١٣١٦ـ ولو خرج من **نيسابور** يطلب **الرّي** ، فانتهىٰ إلىٰ نصف الطريق ، فقصد الرجوعَ إلىٰ **نَيْسابور** ، فإنه لا يقصر علىٰ مكانه ؛ فإنه قطع بالقصد الذي جدده سفرَه الأول ، فصار مقيماً في مكانه ، فإن فارقه راجعاً ، قصر ؛ فإن المسافة إلىٰ **نيسابور** طويلة ، وإن جدد نيّة سفرته الأولىٰ ، فلا يقصر علىٰ مكانه ، فإذا جاوزه فأمَّ المقصدَ الأول ، قصر ؛ لأن المسافة إلىٰ **الرَّي** بعيدة ، ولو قصرت المسافة إلىٰ أحد المقصدين ، وبعدت إلى الثاني ، مثل أن يبقىٰ بينه وبين **الرَّي** أقل من مرحلتين ، ونوى الرجوع ، فحكم مكانه ما ذكرناه ، فإن انقلب إلىٰ **نيسابور** ، وفارق مكانه ، قصر ، وإن تمادىٰ وخرج إلىٰ **الرَّي** ، لم يقصر ؛ لأن المسافة قريبة ، وقد انقطع بالقصد المعترض السفرة الأولىٰ ، فهو الآن في مفارقته كأنه مبتدىءٌ سفراً جديداً ، وهو قصير ، فلا يقصر .

١٣١٧ـ ولو خرج من **نيسابور** يطلب **مرْوَ** ، فلما انتهىٰ إلىٰ **سَرَخس** حوّل قصدَه إلىٰ **هراة** ، فقد انقطع سفره الأوّل ، فليس له أن يقصر **بسَرَخْس** ، وإن كان مقامه به مقام المسافرين ، ولـٰكن إذا جاوز **سرخس** متوجهاً إلىٰ **هراة** ، فإذ ذاك يبتدىء القصر ، ولو كان يقصد **نيسابور** من **مرو** ، فصرف لما انتهىٰ إلىٰ **سرخس** نيته إلىٰ **هراة** ، فقد قلنا : لا يقصر مادام **بسرخس** ، فلو نقض العزم الثاني ، واستمر علىٰ قصده الأول ، فلا يقصر أيضاً حتىٰ يخرج من **سرخس** نحو **نيسابور** ؛ فإن السفر الأول قد انقطع ، فلا يعود مسافراً حتىٰ يفارق مكانه .

١٣١٨ـ وقد قال **الشافعي** : لو خرج المكي حاجاً إلىٰ **عرفة** ، مبرماً عزمه علىٰ أن يعود إلى/ **مكة** ، ويطوف طواف الوداع ، ويخرج إلىٰ سفرة بعيدة ، فلا يقصر في حجه ؛ فإن هـٰذا ليس من سفره الذي عزم عليه من مكة ، وإذا عاد إلىٰ **مكة** ، لم يقصر ي٥٩

---

(١) « مهما » : هنا بمعنىٰ (إذا) .

مادام بها حتىٰ يفارقها إلىٰ جهة سفره ، وهـٰذا بيّن .

وقال رضي الله عنه : لو خرج مكي إلىٰ جُدّة ليعود منها ، ويخرج من مكة إلىٰ سفر بعيدٍ ، فلا شك أنه يقصر ذاهباً إلىٰ جُدَّة وراجعاً منها ؛ فإنه علىٰ مسيرة خمسين فرسخاً ، ثم يقصر بجُدةَ أيضاً إذا كان مقامه بها مُقامَ المسافرين .

ثم إذا عاد إلىٰ مكة وهو علىٰ ألا يمكث بها ، بل يرحل كما تقدم تصويره ، فهل يقصر بمكة في مقام المسافرين ؟ فعلىٰ قولين للشافعي ، وهما يجريان في مثال هـٰذه الصورة ، فكل من أنشأ سفراً من قُطرٍ ، وربط قصده بالانتهاء إلىٰ قطر ، وكان يقع في ممره وصوبه بلدةٌ هي وطنه ومستقره ، فإذا دخلها دخول عابر ، وكان لا يقيم بها إلا مُقامَ منزل ، فهل يقصر في تلك البلدة ، وهي وطنه ؟ فعلىٰ قولين ، ولعلّ أقيسَهما أنه يقصر ؛ بناء علىٰ حكم قصده في سفرته هـٰذه .

والثاني ـ أنه لا يقصر ؛ فإنه في محل إقامته ، فينافي ذلك رخصَ المسافرين في ظاهر الحال . وهـٰذا بعيد لا يتجه في القياس ؛ فإن التعويل في أحكام السفر علىٰ ملابسة السفر والقصد ، والرجل مسافر مستمر علىٰ حكم قصده ، ولو كان سفره ينقطع بانتهائه إلىٰ وطنه ، للزم أن يقال : إذا برز منها ، آمّاً مقصده في سفره ، يكون مبتدئاً سفراً ، حتىٰ لو كانت المسافة بين بلدته وبين منتهىٰ سفره أقل من مرحلتين ، لا يقصر ، كما لو نوى الإقامة ، ثم أنشأ سفراً [وهـٰذا وإن كان قياس هـٰذا القول ، فما عندي أن أحداً يجترىء على التزامه ، وركوبه][1] والله أعلم .

فهـٰذا سَوْقُ ما ذكره الصيدلاني .

١٣١٩ـ وفي هـٰذا الفصل مباحثة لا بد من تدبّرها فأقول : من خرج من وطنه مثلاً ، قاصداً موضعاً ، وكانت المسافة مرحلة وقد قصد أن يؤوب ، ولا يقيمَ في مقصد سفره ، إلا مُقامَ المسافرين ، فهـٰذا لا يقصر ذاهبا ولا جائياً ، ولا في مقصد سفره ، وإن كان في حكم مقصده أن يطوي مرحلة ذاهباً ، ومرحلة أخرىٰ راجعاً ، وناله في ذهابه ومجيئه من المشقات ما ينال قاطعَ مرحلتين متواليتين في صوب واحد ، ولـٰكن

(١) زيادة من (ت١) . وتأمل كلمة (ركوبه) فهي من ارتكاب المجادل إلزامات مُناظره .

من حيث إن ما يلابسه ، لا يعدّ سفراً طويلاً ـ والرخص لا تجول فيها الأقيسة ، بل الغالب فيها الاتباع ـ وقد رُبط القصر/ والفطر بالسفر الطويل = امتنعا في الذهاب والإياب ، في الصورة التي ذكرناها .

ش٥٩

١٣٢٠ـ ولو خرج من وطنه يؤمُّ موضعاً والمسافة مرحلتان ، فلا شك أنه يقصر في طريقه ذاهباً وآيباً ؛ فإنه في طرفي سفره مستقبلٌ سفراً طويلاً ، وظاهر ما نقله **الصيدلاني** أنه يقصر في مقصده إذا كان لا يقيم بها إلا إقامة مسافر ، وهـٰذا مشكلٌ ؛ فإن سفره ينقطع علىٰ منتهى المقصد ، وهو في إيابه في حكم من يبتدىء سفراً ، وليس الإياب متصلاً بالذهاب في الحساب ، بدليل ما قدمناه من أنه لو كانت المسافة مرحلة ، ولـٰكنها تتثنّىٰ بالإياب ، فلا يقصر ، ويجعل كأنه لابس سفرين ، كل واحد منهما مرحلة ، وهـٰذا القياس يقتضي ألا يقصر في مقصد سفره أصلاً ، وإن طال السفر .

والذي ذكرته ابتداءُ إشكالٍ ، وليس عندي فيه نقل أعتمده إلا ما ذكره **الشيخ أبو بكر** . والله أعلم .

فَصْلٌ

١٣٢١ـ إذا خرج يقصد موضعاً وكان إليه طريقان ، أحدهما مرحلتان ، والأخرىٰ أقل منهما ، فإن كان سلك الأقصر ، فلا شك أنه لا يقصر .

وإن سلك الأبعد ، نُظر : فإن اختار الأبعد لغرضٍ ظاهر مثل أن كان في الأقصر خوفٌ ، أو توعرٌ وحُزونة يظهر ضررُها وأثرها ، فلا شك أنه يقصر إذا سلك الأبعد .

وإن لم يترجح أحد المسلكين على الآخر بغرضٍ ظاهر ، فإذا آثر الأبعد ، فهل يقصر ؟ فيه اختلافُ نصِّ **الشافعي** ، وقد اختلف الأئمة ، فمنهم من جعل المسألة علىٰ **قولين** : **أحدهما** ـ أنه يقصر ، لملابسته سفراً طويلاً لا معصية فيه .

والثاني ـ لا يقصر ؛ فإنه ليس له إرْب بيّنٌ ظاهرٌ في التزام زيادة المسافة ، فهو في حكم من يُتعب نفسَه ودابتَه بلا فائدة ، وقد أجمع أئمتنا علىٰ أن مسافة سفره لو كانت مرحلة واحدة ، ولـٰكن كان يذهب يمنة ويسرة ، ويتمايل عرضاً وطولاً بحيث تصير

المرحلةُ مرحلتين ، فليس له أن يقصر والحالة هـٰذه ، وإن ربط قصده بأن يفعل ذلك ؛ فإن هـٰذه زيادة تعب لا تفيد ، قال **الصيدلاني** : من كان يركض فرسَه من غير غرضٍ ورياضةٍ ، ورعاية أدبٍ معلوم ، فهو في إيذائه دابتَه عاصٍ ، وإذا كان كذلك ، فلأن يكون عاصياً بإيذاء نفسه من غير غرض أولىٰ .

ومن أئمتنا من قال : ليست المسألة علىٰ قولين/ ، ولـٰكن النّصّين منزلان علىٰ حالين ، فحيث قال : يقصر ، أراد إذا كان له غرض ظاهر . ٦٠ ي

وكان **شيخي** يتردد إذا كان الطريق البعيد نَزِهةً طيبةً ، بخلاف الأخرىٰ ، فهل يعد ذلك من الأغراض ، حتىٰ يقطع القول بجواز القصر ؟ ولعل الظاهر عدُّه من الأغراض .

فَصْلٌ

١٣٢٢ـ مذهب **الشافعي** أن العاصي بسفره لا يستبيح شيئاً من رخص المسافرين ، والعاصي بسفره كالعبد الآبق ، والخارج بغير إذن والديه في سفرٍ يشترط فيه إذنهما ، وكذلك الهامّ بقطع الطريق ، أو ابتغاء مسلمٍ للقتل وغيره من جهات الظلم .

١٣٢٣ـ والعاصي في سفره يقصرُ إذا لم يكن سفرُه في عينه معصيةً ، وقد ذكرت معتمد المذهب في (**الأساليب**)[1] ، وأنا أرمز إليه ، لمسيس الحاجة إليه ، في نظم الفروع ، فنقول : الرخص في السفر أُثبتت في حكم الإعانة علىٰ ما يعانيه المسافر من مشاقِّه وكُلَفه ، ويبعد في وضع الشرع الإعانةُ على المعصية ، وهل يمسح العاصي بسفره يوماً وليلة ؟ فيه **وجهان** مشهوران : **أحدهما** ـ وهو الأظهر عند نَقَلَةِ المذهب أنه يمسح ؛ فإن هـٰذا ليس من رخص المسافرين ؛ إذ المقيم يمسح يوماً وليلة .

والثاني ـ لا يمسح ، وهـٰذا موجه عندي بأنه تذرّعٌ إلى المعصية وتسرُّعٌ إليها ، ولا فرق في ذلك بين ما يختص بالسفر ، أو لا يختص بعد أن يكون من الرخص .

وقال **شيخي** : إذا كان الرجل مقيماً وكان يدأب في معصية لا تتأتىٰ إلا بإدامة

---

(١) سبق أن أشرنا إلىٰ أن (الأساليب) واحدٌ من كتب الإمام في الخلاف ، ولما نعرف له أثراً للآن .

الحركة فيها ، ولو مسح علىٰ خفيه ، لكان ذلك عوناً له علىٰ ما هو فيه ، فيحتمل أن نمنعه من الرخص ، وهـٰذا حسن بالغ .

١٣٢٤ـ ومما كان يحكيه **شيخي** حكايةً : أن المسافر العاصي بسفره ، لو اضطر إلىٰ أكل ميتة ، ولو أكلها ، لتقوىٰ علىٰ إمضاء عزمه في إباقه ، أو قطع طريقه ، فهل يحل له الأكل منها ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما** ـ أنه يأكل منها ؛ فإن إحياء النفس المشرفة على الهلاك واجبٌ ، سواء كان المرء عاصياً أو مطيعاً ، ولو قلنا : لا يأكل ، لكان ذلك سعياً في إهلاكه .

والثاني ـ لا يأكل ؛ لأنه لو أكل ، لتذرّع إلى المعصية ، ونحن قد نقتل نفوساً في الذب عن درهم ، إذا حاولوا أخذه بباطل .

وكان **الأودني**[1] يختار هـٰذا الوجه ، **وكان من دأبه أن يضنّ بالفقه علىٰ من لا يستحقه ، ولا يبديه** . وإن[2] كان يظهر/ أثر الانقطاع عليه في المناظرة ، فأُلزم هـٰذه المسألة ، وأخذ المُلزِم يطوّل بها ، ويقول : هـٰذا سَعْيٌ في إهلاك نفسٍ معصومة مصونة ، فكان [الأُودني][3] يقول لمن بالقرب منه : « تُ . بْ . كُ . لْ » يريد تُبْ ، كُلْ ، معناه : أيها الساعي في دَمِ نفسه باستمراره علىٰ عصيانه ، فإن أراد أَكْلَ الميتة ، فليتب ولْيأكل . (ش ٦٠)

وفي المسألة احتمال ظاهر .

ولا خلاف أن العاصي بسفره ، غيرُ ممنوع من أكل الأطعمة المباحة ، وإن كان يتوصّل بها إلىٰ غرضه ، ولـٰكن أكل المباحات ليس [معدوداً من الرخص ، وإنما تمتنع

---

(١) الأودني : محمد بن عبد الله بن محمد بن بصير بن ورقة البخاري ـ الشيخ الجليل ، إمام الشافعية فيما وراء النهر في عصره ، وأودن التي ينسب إليها قرية من قرىٰ بخارىٰ . قال ابن السمعاني : بضم الهمزة ، وقال ابن ماكولا : بفتحها . توفي سنة ٣٨٥هـ (طبقات السبكي : ٣/ ١٨٢ ، الإكمال : ١/ ٣٢٠ ، الأنساب : ١/ ٣٨٠ ، وطبقات العبادي : ٩٢ ، ووفيات الأعيان : ٣/ ٣٤٦) .

(٢) كذا في النسخ الثلاث ، ولعلها : « وإذ كان » .

(٣) زيادة لإيضاح العبارة ، كما في الطبقات .

الرخص على العاصي من حيث إنها أثبتت إعانة علىٰ][1] ما يعانيه المرء ، ولـٰكن يجوز أن يقال : أكل الميتة ليس من الرخص ؛ فإنه واجب على المضطر ، ويجوز أن يجاب عنه بالتيمم ؛ فإنه واجب علىٰ من عدم الماء وهو معدود من الرخص .

١٣٢٥ـ ومما ظهر اختلاف الأصحاب فيه ، أن العاصي بسفره إذا عدم الماء ، فلا شك أنه يتيمم ويصلي ، ولـٰكن هل يلزمه قضاء الصلوات التي يصليها بالتيمم أم لا ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما** ـ يلزمه ؛ فإنّ سقوط القضاء من آثار الرخص ، والمعاصي لا تستحق التخفيف والترخص .

والثاني ـ لا يقضي ؛ فإن التيمم وجب عليه ، فخرج عن مضاهاة الرخص المحضة ، ثم وجوب القضاء أمر يتعلق [بالمآل][2] ، وثاني الحال[3] ، فلا تؤثر المعصية فيها .

١٣٢٦ـ ولو خرج غير عاصٍ ، ولـٰكن قصد موضعاً لتجارةٍ ، أو زيارةٍ ، أو غيرها ، ثم طرأ علىٰ سفره قصدُ المعصية ، فظاهر النص أنه يترخص بناءً علىٰ قصده الأول ، ولا حكم لما طرأ من القصد ، وخرّج **ابن سريج** قولاً آخر : أنه لا يترخص ؛ لأنه لو ترخَّص ، لكان متبلغاً إلىٰ معاصيه بالرخص ، وهو من اختياراته ، وهو ظاهرُ القياس ، وإن كان الأول ظاهرَ النص ، ولا خلاف أنه يختلف حكم سفره بقصده الطارىء في تبديل صوبه إلىٰ جهةٍ أخرىٰ ، أو قصره سفرَه الطويل علىٰ مسافة قصيرة ، أو ما جرىٰ هـٰذا المجرىٰ ، كما تقدم شرحه .

١٣٢٧ـ ولو أنشأ السفرَ علىٰ قصد معصيةٍ ، ثم تاب في أثناء السفر ، وما غيّر صوب سفره ، ولـٰكن بدّل القصدَ ، مثل أن كان قَصَدَ مكة ليقتل بها إنساناً ، ثم تاب ، وصرف قصدَه إلى الحج والعمرة ، فالسفر ، لم يتبدل ، وإنما تبدّل القصد ، وكان **شيخي** يقول : طريان قصد الطاعة علىٰ سفر المعصية ، كطريان قصد المعصية علىٰ سفر

---

(١) زيادة من (ت١) حيث سقط من الأصل ، ومن (ط) .
(٢) في الأصل وفي (ط) : بالماء .
(٣) أي أن القضاء يتعلّق بحالٍ تالٍ لحال التيمم ، فلا تؤثر المعصية في هـٰذا الحال الثاني .

الطاعة ، فالذي يقتضيه قياس النص أن الحكم للقصد الأول ، ولا حكم لطريان قصد الطاعة . فأما **ابن سريج** ، فإنه يتبع موجب/ قصده ، طارئاً كان أو مقارناً لإنشاء السفر . ي ٦١

فنقول : إذا تاب ، نظر : فإن كان بينه وبين المقصد مرحلتان ، فصاعداً ، قصر ، وأفطر ، وإن كان أقل ، فلا يترخص برخص السفر الطويل ، وهو من وقت توبته كمبتدىءٍ سفراً ، وقطع **بعض المصنفين** بهـٰذا الجواب ، في طريان قصد الطاعة ولم يذكر قياس النص ، ولا سبيل إلى القطع ؛ فإن طريان الطاعة على المعصية ، كطريان المعصية على الطاعة .

١٣٢٨ـ ومما ذكره **الصيدلاني** : أن الرجل إذا عصىٰ بإقامته ، كالعبد أمره مولاه أن يسافر في جهة ولا يعرِّج[1] في موضعٍ ما ، فأقام من غير عذر ، فقد عصىٰ ، فهل يمسح في إقامته على الخف يوماً وليلة ؟ فعلىٰ **وجهين** : **أحدهما** ـ لا يمسح ؛ لأن هـٰذا من رخص الإقامة ، وهو عاصٍ بها ، فصار كما لو كان عاصياً بسفره .

والثاني ـ أنه يمسح ؛ فإن المسح لا يختص بالإقامة ، ولو قدَّرنا ارتفاع الإقامة ، لكان يمسح ، فلا معنىٰ لعدّ المسح من رخص الإقامة ، بل هو سائغٌ سفراً وحضراً ، ولـٰكن الإقامة تمنع من الزيادة علىٰ يوم وليلة ، فهـٰذا أثر الإقامة وخاصيتها ، لا أصل المسح .

١٣٢٩ـ وقد ذكر **صاحب التلخيص** لفظةً مختلة نذكرها عنه ، وذلك أنه قال : إنما يقصر المسافر في سفر الطاعة ، وهـٰذا يدلّ علىٰ أن كون السفر طاعة شرطٌ ، وليس كذلك ، بل الشرط ألا يكون سفر معصية ، فإن كان ما ذكره زللاً في اللفظة ؛ من جهة أن اللسان يبتدر إلىٰ مقابلة المعصية بالطاعة ازدواجاً ، فهو سهل ، وإن كان ذلك عن عَقْدٍ ، فهو خطأ باتفاق الأصحاب .

١٣٣٠ـ ثم قال علماؤنا : نحن وإن لم نشترط أن يكون السفر سفر طاعة ، فنشترط أن يكون فيه غرضٌ صحيح ، كالتجارة ، والزيارة وغيرها ، فأما إذا كان يتقلب في

---

(١) « يعرّج » : أي يقيم .

الأرض وينتقل من بلدة إلىٰ بلدة ، وليس له غرض صحيح معقول ؛ فإنه لا يترخص [وإن تَحَدَّد قصدُه في سفره][1] ، وخرج عن مضاهاة من يهيم ولا مقصد له ؛ لأن الرخص أثبتت لتحصيل ذريعة إلىٰ تحصيل أغراض المسافرين .

وقد قال **الصيدلاني** : لا يحل للإنسان أن يتعب نفسه ودابته في سفره من غير غرض ، فليتحقق السفر علىٰ هـٰذا التقدير من غير غرض بسفر المعصية .

فإن قيل : إذا جوزنا للذي يسلك أبعد الطريقين من غير غرض أن يقصر ، فهلا جوزنا للذي ليس له غرض صحيح في/ سفره مثلَ ذلك ؟ قلنا : ذلك القول أوّلاً بعيدٌ ، لا اتجاه له ، ثم قد يخطر لناصر ذلك القول أن غرضه في مقصده ثابت ولا مضايقة معه في تغير الطرق ، والذي نحن فيه في تفصيل حكم من لا غرض له في مقصدٍ ولا سفر . ٦١ ش

وكان **شيخي** يقول : لو كان غرض المسافر أن يرى البلاد ، وينظر إليها ، فليس هـٰذا من الأغراض التي يُبالىٰ بها ، ولا يحتمل العاقل المشاقَّ وركوبَ أخطار الأسفار لأجل ذلك .

فروع متصلة بهـٰذا الأصل ، منها :

١٣٣١ـ أن الرجل إذا ردَّىٰ نفسَه من علُو ، فانخلعت قدماه ، فإذا بَرَأ ، فهل يعيد الصلوات المفروضة التي أداها قاعداً ؟ المذهب أنه لا يقضيها ؛ لأن المعصية انتهت بسقوطه ، وما كان عاصياً في دوام قعوده .

ومن أصحابنا من قال : إنه يقضي ؛ فإن قعوده كان بسبب المعصية ، فجُعل كعين المعصية ، وهـٰذا القائل يستشهد بالسُّكْر ؛ فإنه ليس معصية في نفسه ؛ فإنه ليس فعلاً مقدوراً للمكلف ، ولـٰكن لما كان مترتباً على الشرب ، لم يتضمن تخفيفاً في باب العبادات .

---

(١) في الأصل ، وفي (ط) : « وإن لم يجدد سفره في قصده » وفي (ت١) : « وإن تجدّد سفره في قصده » وعبارة ابن أبي عصرون : « إن تجرّد سفره في قصده » والمثبت تقديرٌ منا . نرجو أن يكون صواباً ؛ فإن المعنىٰ أنه كان يضرب في الأرض ، منتقلاً من بلدة إلىٰ بلدة أخرىٰ ، في ترتيبٍ وتخطيط معروف له ، فهـٰذا يخرجه عن مضاهاة الهائم بغير مقصد ، ولـٰكنه لم يخرج عن المسافر في غير غرض صحيح . ثم جاءت (ل) بلفظ (وإن تجدد) مثل (ت١) .

ولمن نصر المذهبَ أن [يَنْفصل][١] ويقول : السُّكْر محبوبٌ في الجبلاّت ، فلا يمتنع أن يُلحق بالمعاصي ، حتىٰ ينزجر الناس من[٢] التسبب إليه ، ولولا السكر لما اعتمدَ الشربَ ، فإن الخمر مرّة بشعة[٣] .

١٣٣٢ـ ومنها أن الرجل إذا تسبَّب إلىٰ إزالة عقل نفسه بسبب ما يُجِنّ ، فإذا جُنَّ ، ثم أفاق ، فالمذهبُ أنه لا يلزمه قضاء الصلاة التي فاتته في جنونه ، وليس كالصلوات التي تمر مواقيتها في زمان السكر ، فإنّ الجنون منافٍ لتبعات التكليف .

وذهب بعض أصحابنا إلىٰ أنه مأمور بقضاء الصلوات من جهة تسببه إلىٰ جلب الجنون، كما لو تسبب إلى السكر ، وهـٰذه الصورة مرتبة على التي قبلها ، وهي إذا ردّىٰ نفسه من شاهق ، فانخلعت قدماه ؛ فإنه في تلك الصورة لم يخرج عن كونه مكلفاً .

ولو كانت المرأة حاملاً ، فاستجهضت جنينها ونفِست[٤] ، فالوجه القطع بأن ما يفوتها من الصلوات في زمان النفاس لا يلزمها قضاؤه .

وقد ذكر بعض الأصحاب في ذلك وجهاً بعيداً في وجوب القضاء ، من جهة انتسابها إلىٰ تحصيل هـٰذه الحالة المنافية ، وهـٰذا أبعد الوجوه ، وهو حريٌّ بألاّ يُعدَّ من المذهب أصلاً .

وقد ذكرنا فيما تقدم أن المرتدة إذا حاضت[٥]/ وطهرت ، وأسلمت ، لم يلزمها ي ٦٢

---

(١) في جميع النسخ : (يتفصّل) ، وهو تصحيف ظاهر ، والمثبت تقدير منا ، رعاية للمعنىٰ ، فالمعنىٰ أن الذي ينصر المذهب في عدم إعادة العاصي بإلقاء نفسه ، للصلوات التي صلاها قاعداً ، له أن ينفصل عن اعتراض من يرى الإعادة مستشهداً بالسكر ، ومؤاخذة السكران مدة سكره ـ فيقول فارقاً بين من ألقىٰ نفسه من شاهق ، ومن شرب خمراً : إن السكر محبوب ، مرغوب في الجبلات. . . إلخ . ثم إن إمام الحرمين يجري علىٰ لسانه لفظ (ينفصل) كثيراً كمصطلح جدلي ، بمعنىٰ دفع الاعتراض ، كما هو وارد في هـٰذا الموضع .

(٢) كذا ، وهي صحيحة ، فإن (مِن) تأتي لمعانٍ منها أن تكون مرادفة لـ(عَنْ) ، في القرآن الكريم : ﴿ يَٰوَيۡلَنَا قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا ﴾ [الأنبياء : ٩٧] وانظر مغني اللبيب : ٤٢٣ .

(٣) بشعة : كريهة . من بشع الطعام بَشَعاً : صار طعمه كريهاً . (المعجم) .

(٤) بكسر الفاء لا غير ، وفي النون الفتحُ والضم . (تهذيب الأسماء واللغات) .

(٥) بدأ من هنا [آخر ٦١ ش] خرم من نسخة الأصل حيث سقطت ورقتان كاملتان (٦٢ ، ٦٣) وهو =

قضاء الصلوات التي مرت مواقيتها في الحيض ، ولو جُنّ المرتدّ ، وأفاق ، وأسلم ، فظاهر النص أنه يلزمه في الإسلام قضاء الصلوات التي مرت مواقيتها في الجنون ، وقد ذكرنا تصرف الأصحاب في ذلك ومحاولة الفرق بين الجنون والحيض ؛ فإن سقوط قضاء الصلاة في زمان الجنون بعد تقدير الإفاقة تخفيف ، وما كان المجنون مخاطباً بأن يترك الصلاة ، والحائض مخاطبة بأن تجتنب الصلاة في زمان الحيض ، والردة لا تنافي الوفاء بهـٰذا الخطاب ، فقد أدَّت ما كلفت في زمان الحيض والردة في أمر الصلاة ، وقد ذكرنا ذلك فيما سبق .

فَرْعٌ : **١٣٣٣ـ** قال **العراقيون** : إذا أفطر المقيم في يوم من رمضان لعذر يسوِّغ الإفطار والتزم القضاء ، ثم سافر وشرع في قضاء ذلك اليوم ، ثم بدا له في أثناء اليوم أن يفطر مترخصاً ، فله ذلك ، كما يفطر في أداء رمضان مسافراً ، ولو كان أفطر مقيماً عاصياً من غير عذر ثم سافر ، وشرع في قضاء ذلك اليوم ، ثم أراد أن يترخص بالإفطار بعذر السفر ، فهل له ذلك ؟ فعلىٰ **وجهين** : **أحدهما** ـ ليس له ذلك ؛ فإنه كان عاصياً بالإفطار أوّلاً ، وكان يجب عليه البدار إلى القضاء ، فإذا شرع فيه ، لم يجز له قطعه .

والثاني ـ له ذلك ؛ فإن السفر يقتضي رخصة الإفطار ، وتلك المعصية قد انقطعت ، وهو الآن غير عاص بسفره .

فَصْلٌ

في بيان رخصة الجمع .

فنقول : الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء جائز **بشيئين** : **أحدهما** ـ السفر .

والثاني ـ المطر .

فنبدأ بالقول في الجمع بعذر السفر ، ثم نذكر تفصيل المذهب في المطر إن شاء الله .

= ما يساوي عشر صفحات من المنسوخ باليد . وقد استوفينا هـٰذا النقص من نسخة (ت١) .

١٣٣٤ـ فأما الجمع بعذر السفر ، فنبدأ فيه بتفصيل السفر ، ونقول : الجمع بعذر السفر الطويل جائز ، وفي تجويزه في السفر القصير من غير نُسكٍ قولان مشهوران : **أحدهما** ـ لا يجوز ؛ فإنه تغيير ظاهر في أمر الصلاة ، فيختص بالسفر الطويل .

والثاني ـ أنه يسوغ في السفر القصير أيضاً ؛ فإنه قد صح تجويزه في حق المقيم بعذر المطر ، كما سنذكره ، فوضح بذلك أن الأمر هيّنٌ فيه ، حتىٰ سبق بعض الأئمة إلىٰ أن وقت الظهر والعصر مشترك ، علىٰ تفصيل قد بيناه في باب المواقيت .

وأما الحاج إذا كان آفاقياً[1] غريباً ، فإنه يجمع بعرفة بين الظهر والعصر في وقت الظهر ، وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة ، واختلف أئمتنا في مقتضى الجمع في حقه : فمنهم من قال : سبب الجمع السفر ، فعلىٰ هـٰذا يجمع الغريب الذي لابس سفراً طويلاً ، وهل يجمع المكي ؟ فعلىٰ **قولين** ؛ لأن سفره قصير ، والعَرفي[2] الذي أنشأ النسك من وطنه لا يجمع قولاً واحداً علىٰ هـٰذه الطريقة ؛ فإنه ليس مسافراً ، وفي الجمع بمزدلفة قولان في حقه .

فهـٰذه طريقة ذكرها **الصيدلاني** .

وغيرهُ من أئمتنا قال : سبب الجمع شغل النسك ، فعلىٰ هـٰذا يجمع المكي ، ويجمع العَرفي بعرفة أيضاً ، فهـٰذا تفصيل القول في السبب الذي يقتضي الجمع في هـٰذا الفن .

وإذا قلنا : النسك من غير سفر يقتضي الجمعَ ، فأسباب الجمع علىٰ ذلك ثلاثة : السفر ، والنسك ، والمطر .

١٣٣٥ـ ونحن نذكر بعد ذلك تفصيلَ القول في الجمع ، فنقول : أما صلاة

---

(١) آفاقياً : منسوب إلىٰ (آفاق) جمع أُفُق بمعنىٰ ناحية وقطر من الأرض . قال النووي : « وهـٰذه النسبة منكرة ؛ فإن الجمع إذا لم يسم به لا ينسب إليه ، وإنما ينسب إلىٰ واحده » وأنكر على الغزالي هـٰذا الاستعمال . (تهذيب الأسماء واللغات) . قلت : وقد أخذ الغزالي هـٰذا من عبارة شيخه إمام الحرمين . ثم قلت : قد أجاز مجمع اللغة العربية في عصرنا هـٰذا النسبَ إلى الجمع .

(٢) « العَرفي » . نسبة إلىٰ عرفات . أي من أهل عرفات نفسها .

الصبح ، فإنها فردة لا تجمع إلىٰ صلاة ، ولا تُجمع إليها صلاة ، وإنما الجمع بين الظهر والعصر تقديماً وتأخيراً ، وبين المغرب والعشاء كذلك ، تقديماً وتأخيراً .

فأما تفصيل التقديم : فإذا قدم العصر إلى الظهر ، ساغ وفاقاً بين الأصحاب ، وكان الصلاتان جميعاً مؤداتين ، أما صلاة الظهر ، فمقامة في وقتها ، وأما صلاة العصر ، فمقدّمة علىٰ وقتها المعتاد ، فإذا صحت ، لم يتَّجه فيها غيرُ الأداء .

ثم لا خلاف أنه يُشترط في هـٰذا الوجه من الجمع الترتيبُ ، والموالاة ، فلا يجزىء تقديمُ العصر ، بل يتوقف إجزاؤه علىٰ تقديم الظهر عليه ، حتىٰ لو صلى الظهر ، ثم العصر ، ثم بان فسادُ الظهر بسببٍ ، فتفسد صلاة العصر أيضاً وفاقاً ، فهـٰذا في الترتيب .

أما الموالاة ورعاية الإتباع ، فمشروطةٌ أيضاً . ثم نص **الشافعي** فيه علىٰ أن المرعي ألا يتخلل بين الصلاتين إلا زمان الإقامة ؛ فإنه قد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بلالاً أن يُقيم بين صلاتي الجمع(١) ، فهـٰذا هو المرجوع إليه ، ولا يضرّ تخلل كلامٍ أو غيره ؛ فإن الإنسان بين الصلاتين ، لا يلتزم أحكام الصلاة .

وإن طال الفصل ، فأما الظهر فصحيحٌ ، مقامٌ في وقته ، ويجب تأخير العصر إلىٰ وقته . ولا فرق بين أن يتخلل الفصل بعذرٍ أو يتخلل بغير عذر ، فحكم تعذّر الجمع ما ذكرناه .

١٣٣٦ـ وعلينا الآن في هـٰذا الطرف فصلان : **أحدهما ـ** في نية الجمع .

والثاني ـ في طريان الإقامة .

فأما نية الجمع [فالذي](٢) نص عليه **الشافعي** ، وقطع به الأئمة أن نية الجمع واجبة ، ولا يصح الجمع دونها ، إذا كان الجمع تقديماً ، ثم نص **الشافعي** في الجمع

---

(١) حديث الإقامة بين صلاة الجمع ، مروي في الصحيحين ، فهو عند البخاري من حديث أسامة بن زيد في الوضوء ، باب إسباغ الوضوء ، ح١٣٩ ، وفي الحج ، باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ، ح١٦٧٢ . وعند مسلم من حديث جابر الطويل في وصف حج رسول الله صلى الله عليه وسلم (الحج ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، ح١٢١٨) .

(٢) زيادة منا رعاية للسياق . وقد صدقتنا (ل) .

بعذر المطر أنه ينوي الجمع عند التحرّم بصلاة الظهر ، ولو نوىٰ بعد ذلك ، لم يصح .

ونص في الجمع بعذر السفر أنه لو نوىٰ عند التحرّم بالظهر ، أو في أثناء صلاة الظهر ، جاز ، حتىٰ لو نوىٰ قبل حصول التحلل من الظهر ، ساغ .

واختلف الأئمة : فقال بعضهم : في المسألتين جميعاً **قولان** : **أحدهما** ـ أن وقت نية الجمع عند التحرم بالظهر ؛ فإنه وقت النية بأركانها وتفاصيلها .

والثاني ـ أن جميع صلاة الظهر وقتٌ لنية الجمع ؛ فإن هـٰذه النية تتعلق بصلاة أخرىٰ بعد هـٰذه ، فلا يضر تأخرها عن وقت التحرم .

وخرّج **المزني قولاً ثالثاً** في وقت نية الجمع ، وهو أنه يجوز إيقاع نية الجمع بعد الفراغ من الظهر ، وقبل التحرم بالعصر ، وقَبِل الأئمة هـٰذا التخريج علىٰ هـٰذه الطريقة ؛ فإن الجمع يتعلق بالصلاتين ، فلا يبعد أن يكون بنيةٍ واقعةٍ بينهما .

١٣٣٧ـ ومن أصحابنا من أقر النصين في المطر والسفر ، ولم يخرج قولين ، وفرّق بينهما بأن المطر لا يشترط دوامُه في جميع صلاة الظهر ، كما سيأتي شرح ذلك ، ويشترط دوام السفر في جميع الظهر ، فلا يمتنع أن يكون جميع صلاة الظهر وقتاً لنية الجمع من حيث اشتراطُ دوام سبب الجمع في جميعها ، ولا يكون الأمر كذلك في عذر المطر ، بل يتعين لنية الجمع وقت التحرم بالظهر ؛ فإنه يشترط المطر عنده وفاقاً .

والصحيح طريقة القولين لما ذكرناه من أن نية الجمع ترتبط بالصلاتين ، فيكفي ربط آخر الظهر بالعصر بنيّة توقع عند الآخر ، وهـٰذا لا يختلف بالسفر والمطر .

فإن قلنا : ينبغي أن تقع نية الجمع مع تحريمة الظهر ، فلا كلام ، فوقته كوقت سائر أركان النية .

وإن قلنا : يجوز استئخارها عن التحريم ، ولـٰكن لا توقع بين الصلاتين ، فعلىٰ هـٰذا لو أوقعها مع التحلل عن صلاة الظهر ، ولم يقدّمها على التحلل ، ولم يؤخرها عنه ، فقد رأيت كلامَ الأئمة علىٰ تردد في ذلك ، فكان **شيخي** يمنع هـٰذا علىٰ هـٰذا القول ، ويشترط وقوع النية في صلاة الظهر .

والذي اختاره **الشيخ أبو بكر** أنه يجوز إيقاع نية الجمع ، مع التحلل عن الظهر ،

وعلل بأن هـٰذا الطرف الأخير من الصلاة الأولىٰ ، فإذا قارنته النية ، حصل معنىٰ جمع آخر الصلاة الأولىٰ إلىٰ أول الصلاة الثانية .

وإذا فرعنا على القول المخرج ، وهو تجويز إيقاع نية الجمع بين الصلاتين ، فهـٰذا تخريج في الجواز ، والصائر إليه لا يمنع إيقاعَ النية في الصلاة الأولىٰ ، ولو أوقع نية الجمع مع تحريمة الصلاة الثانية ـ والتفريع علىٰ هـٰذا التخريج ـ فالظاهر من كلام المفرعين علىٰ هـٰذا منع ذلك ؛ فإن الذي هوّن التخريج وقوعُ النية بين الصلاتين ، فإذا فرض وقوعها مع أول الثانية ، فليست واقعة بين الصلاتين ، وليس يَبعُد عن القياس تجويزُ ذلك على التخريج ؛ إذْ لا فرقَ بين ربط الأولىٰ بالثانية ، وبين ربط الثانية بالأولىٰ . نعم لو نوىٰ بعد التحرم بالعصر الجمعَ ، فلا أثر لذلك ، وصلاة العصر غير منعقدة ؛ فإن سبب انعقادها في وقت الظهر الجمعُ ، فينبغي أن يقع التعرض له بالنية قبل العقد أو معه ، على التقدير الذي ذكرته .

وفي كلام **الصيدلاني** إشارة إليه ، فهـٰذا تفصيل القول في وقت نية الجمع .

١٣٣٨ـ ومذهب **المزني** أن نية الجمع ليست مشروطة ، ولـٰكن إذا وقع الجمع علىٰ شرطه ، كفىٰ وليس كنية القصر ؛ فإن الأصل الإتمامُ ، ونية القصر تُغيّر الصلاة الواحدة ، فلا بد من نيةٍ تُزيل أصلَ الصلاة ، وأما الجمع ؛ فإنه متعلق بصلاتين ، فلا معنىٰ لاشتراط نيةٍ تتعلق بالصلاتين .

١٣٣٩ـ وذكر **الصيدلاني** [في][1] مذهبه[2] وجهاً لأصحابنا ، وبنى الخلاف في ذلك على الخلاف في أن نية التمتع هل تشترط في التمتع بالعمرة إلى الحج ؟ ووجه الشبه بيّنٌ ، وهـٰذا وإن كان متجهاً في القياس ، فهو بعيد عن مذهب **الشافعي** ، والوجه القطعُ باشتراط نية الجمع في التقديم .

فهـٰذا تفصيل القول في نية الجمع .

---

(١) زيادة اقتضاها السياق .

(٢) مذهبه : أي كتابه ، وقد مضت هـٰذه التسمية من قبل . وعبارة (ل) : « وذكر الصيدلاني مذهباً وجيهاً لأصحابنا » .

١٣٤٠ـ فأما القول في انقطاع السفر ، فلا خلاف أنه لو نوى الإقامة في أثناء الظهر ، أو انتهىٰ إلىٰ موضع الإقامة ، استحال الجمع من غير[1] مطر .

ولو[2]/ حصلت الإقامة بين الصلاتين ، امتنع الجمع . ي ٦٤

ولو تحرّم بصلاة العصر جامعاً، ثم طرأت الإقامة، ففي المسألة **وجهان** : **أحدهما** ـ أن صلاة العصر تبطل ، فتنقطع رخصةُ الجمع ، كما لو حصلت الإقامة في أثناء الصلاة المقصورة ؛ فإن رخصة القصر تزول ، ويلزمه الإتمام .

والوجه الثاني ـ أن العصر لا يبطل ، ويستمر الجمع ، بخلاف رخصة القصر ، والفرق أن القصر إذا زال ، لم تبطل الصلاة ، بل لزم الإتمام ، ولو قطعنا رخصة الجمع ، لأبطلنا صلاة العصر .

ولو نوى الإقامة ، أو انتهىٰ إلىٰ موضع الإقامة بعد الفراغ من صلاة العصر ، فإن قلنا : طريان ذلك علىٰ صلاة العصر لا يُبطل رخصة الجمع ، فطريانُه بعد الصلاة أوْلىٰ بألاّ يؤثر .

وإن قلنا : لو طرأ في أثناء الصلاة ، لأبطل رخصة الجمع ، فلو طرأ بعدها ، فإن غربت الشمس ، ثم ثبتت الإقامة ، لم يؤثر ذلك . ولو طرأت الإقامة في وقت الظهر أو العصر ، فعلى الوجه الذي عليه التفريع **وجهان** : **أحدهما** ـ أن رخصة الجمع لا تبطل ؛ فإن الجمع قد مضىٰ ، فلا يؤثر في الرخصة ما يطرأ .

والثاني ـ يبطل ، ويجب أداء العصر في وقته ؛ فإن صلاة العصر قُدّمت علىٰ وقتها ، فهي كالزكاة تعجل قبل حُؤول الحول ، ولو عجلت ثم حال الحول ، والمزكي والآخذ خارجٌ عن الشرط المرعي ، فالزكاة لا تكون واقعة موقع الاعتداد ، فلا يبعد ذلك في رخصة الجمع أيضاً .

فهـٰذا كله في الجمع بعذر السفر تقديماً .

١٣٤١ـ فأما إذا أراد المسافر أن يؤخر صلاة الظهر إلىٰ وقت العصر ، فهو جائز

---

(١) من غير مطر : أي قد يصل موطنه ، وينتهي سفره ، ولـٰكن يجد المطر المبيح للجمع .
(٢) إلىٰ هنا انتهى الخرم في نسخة الأصل (د١) .

أيضاً ، ثم إذا اتفق التأخير بعذر الجمع ، فقد ظهر الخلاف في أنا في التأخير هل نشترط **رعاية الترتيب والموالاة** ، بين الظهر والعصر ؟ فمن أصحابنا من قال : يشترط ذلك ، كما يشترط في التقديم ؛ فإن الجمع في صورته يقتضي ذلك .

والثاني ـ لا يشترط بخلاف التقديم ، والفرق أن صلاة العصر إذا قُدّمت ، فلا تقدّر مقضية أو مؤخرة عن وقتها ، فيشترط في صحتها الجمع المحقق صورةً ، وذلك يتضمن الترتيبَ والمتابعةَ جميعاً ، فأمّا التأخير ، ففائدته إخراج صلاة الظهر عن وقت الرفاهية ، ثم صلاة العصر تكون مقامة في وقتها ، والظهر مخرجةٌ/ عن وقت الرفاهية ، فلا حاجة إلىٰ رعاية ترتيب أو موالاة . فإن قلنا : لا يشترط الترتيب ، ولا الموالاة ، في التأخير ، فلا تشترط نية الجمع وجهاً واحداً ، ولا معنىٰ للجمع علىٰ هـٰذا الوجه . ٦٤ ش

١٣٤٢ـ ثم غلط بعض أصحابنا ، وقال : صلاة الظهر علىٰ هـٰذا الوجه مقضية ، وفائدة الرخصة تجويز جعل الظهر مقضية ، وهـٰذا زللٌ ، وقلة بصيرة بالمذهب . والدليل عليه شيئان : **أحدهما** ـ أن أصحاب الضرورات إذا زالت ضروراتُهم ، وقد بقي إلى الغروب خمسُ ركعات ، فنجعلهم مدركين لصلاة الظهر ، حملاً علىٰ أن الوقت مشترك ، ولو كان الظهرُ مقضياً في وقت العصر ، في حق المعذور ، لما تحقق الاشتراك في الوقت قطعاً ، فلزم ألا يكونوا مدركين لصلاة الظهر .

والثاني ـ أن صلاة الظهر لو كانت تصير مقضيةً بالتأخير ، لوجب أن يتوسع وقت قضائها في جميع العمر ؛ حتىٰ يقال : يقضيها المرء متىٰ شاء ، ولا خلاف أنه لا يجوز للمسافر أن يُخرج صلاةَ الظهر عن وقت العصر .

فهـٰذا إذا لم نشترط الموالاة والترتيب .

١٣٤٣ـ فأمّا إذا قلنا : لا بد من رعاية الترتيب والموالاة ، فليُصلّ الظهرَ أوّلاً ، ثم العصر ، فلو صلى العصر أوّلاً ، صحت منه صلاة العصر بلا شك ؛ فإنها صلاةٌ مقامة في وقتها ، ولـٰكن بطلت رخصة الجمع ، فإذا أراد أن يصلي الظهر ، فهي صلاة مقضية فائتة ، مقامة في غير وقتها . وأول ما يظهر من ذلك أنا إذا منعنا قصرَ الفائتة في

السفر ، نمنع قصرها ونوجب إتمامها ، وكأنا نقول : وقتها ينقضي بصحة العصر قبلها .

فهـٰذا إذا ترك الترتيب .

١٣٤٤ـ فأما إذا تركَ الموالاة ، فصلىٰ صلاة الظهر ، ثم خلل فصلاً طويلاً ، ثم صلى العصر ، فقد أبطل الرخصة ، وإذا بطلت ، فصلاة الظهر خارجةٌ عن وقتها ، غيرُ مقامة علىٰ حكم الرخصة ، فتكون مقضيةً ، ويلزم إتمامُها إذا منعنا قصر الفائتة .

وهـٰذه الصورة تفارق تركَ الترتيب ؛ فإنه إذا صلى العصر أولاً مخلاً بالترتيب ، فيظهر أن نقول : كما[1] صلى العصر ، وصحت له ، فاتت صلاةُ الظهر ، فأما إذا صلى الظهر أولاً ، فقد أقدم عليها ، وصحت مؤداةً ، فخروجها عن كونها مؤداةً بعد وقوعها كذلك ، لا يخرج إلا علىٰ تَبَيُّن[2] واستناد ، ومصيرٌ إلىٰ أن/ الأمر كان موقوفاً على الوفاء بصورة الجمع ، فإن لم يَفِ بها في رعاية الموالاة والمتابعة ، فصلاة الظهر خارجة عن وقتها ، فتبين أنها وقعت مقضية . ي ٦٥

١٣٤٥ـ وأما **الصيدلاني** فلم يتعرض لذكر الخلاف في الموالاة ، وإنما ذكر الخلاف في الترتيب ، والذي فهمتُه من مساق كلامه قصرُ الخلاف على الترتيب ؛ فإنه ظاهر ، فأما اشتراط الموالاة ، فلا معنىٰ له عندي .

فأما إذا قلنا : تقديم العصر والفراغ منه يُلحق الظهر بالفائتة ، فهـٰذا له وجه ، فأمّا أن نقول : إذا أقام صلاة الظهر ، تعيّن وصلُ صلاة العصر بها ، وصلاة العصر مؤداة في وقتها ، فليس لذلك وجه بتّةً ، بل إذا قدّم العصر ، فيجوز أن نقول : شرط إجزاء صلاةِ العصر مقدَّمةً ، أن توصل بالظهر ، فإن لم توصل ، لم تصح ؛ فإنها مقدمةٌ بشرط إجزائها ، وهي مقدَّمة الموالاة . هـٰذا بيّنٌ ، فأمّا إيجاب تعجيل العصر علىٰ إثر الفراغ من الظهر في وقت العصر ، فبعيد جداً .

فَلْيُتَأمل ذلك ، فإنه حسن بالغ .

---

(١) كما : بمعنىٰ عندما .

(٢) التبيّن والاستناد . من أدلة الأحكام وأصولها ، وقد سبق بيان مفهومهما .

١٣٤٦ـ ثم من راعى الموالاة في التأخير ، فإذا أخلّ بها ، وقد نوى الأداء في صلاة الظهر ، وقلنا : الفائتة لا تُقصر ، فلا بد من الإتمام عنده ، ولـٰكن لم أر أحداً يقول : لا تصح الظهر بنيّة الأداء وهي مقضية ، ونحن وإن كنا نرى القضاء يصح بنية الأداء في بعض الصور ، مثل أن يصوم المحبوس مجتهداً شهراً ظاناً أنه شهر رمضان ، ثم يتبين أنه شهر بعده ، فيصح ما جاء به ، وإن نوى الأداء ، فالسبب فيه أنه معذور فسومح ، وقيل : القضاء قريب من الأداء ، فأمّا إذا نوى الأداء في صلاة الظهر ، ثم أخلّ بشرط الجمع ، من غير عذر ، فقد أقام فائتةً بنيّة الأداء من غير عذرٍ قصداً .

والذي يتجه في ذلك أن الموالاة إذا اختلت بعذر وقع من غير تقصير منه ، فصلاة الظهر صحيحة بنيّة الأداء ، وهي فائتة .

وإن اعتمد ترك الموالاة ، وقد نوى الأداء ، ففيه احتمال ، ووجهه أن الخلل وقع بعد الصلاة ، وإن كان من غير عذرٍ . فهـٰذا التردد جرّه اشتراط الموالاة .

والفقه عندي ما أشعر به كلام **الصيدلاني** : وهو تخصيص الخلاف باشتراط الترتيب في التأخير ، فأما الموالاة ، فلا معنىٰ لشرطها لما قدمت .

١٣٤٧ـ ثم إن لم نشترط الموالاة ، فلا تجب نيّة الجمع ، وإن شرطنا/ الموالاة ، فنوجب نية الجمع كما نوجبها في التقديم ، والإخلال بنيّة الجمع بمثابة ترك الموالاة . ٦٥ ش

فهـٰذا منتهى الفصل في الجمع بعذر السفر .

١٣٤٨ـ والجمع بين المغرب والعشاء ، تقديماً وتأخيراً ، كالجمع بين الظهر والعصر في كل ترتيب .

والذي يدور في الخلَد أنا إذا وسعنا وقت المغرب ، اتّسع الأمر في تصوير الجمع ، وإذا ضيّقنا وقتَ المغرب ، وقد فُرض جمعُ العشاء إليه تقديماً ، فيظهر أن يقال : ينبغي أن توقع الصلاتان في وقت يُحكم بأنه وقت المغرب ، كما سبق التفصيل في ضبط المغرب ووقته ؛ فإنا قد ذكرنا في بيانه ما يوضح أنه يحمل خمس ركعات .

وفي هـٰذا نظر ، فَلْيُتأمل .

١٣٤٩ـ فأمّا الجمع بعذر المطر ، فإنه سائغ [في الحضر][(١)] عند **الشافعي** ، ومعتمد المذهب الحديثُ ، وهو ما روي : « **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع في المدينة من غير خوفٍ ، ولا سفر** »[(٢)] ، قال **الشافعي** : قال **مالك** : ما أراه إلا بعذر المطر »[(٣)] ، فاستأنس **الشافعي** بقول **مالك** ، ولم يَرد ذكرُ المطر في متن الحديث . وجرىٰ هـٰذا مجرىٰ رواية القلّتين ، في الماء الكثير ، فإن القلة ، وإن ترددت بين معانٍ ، فلا قائل بشيء منها ، فيتعين ردها إلى المختلف فيه ، فكذلك حمل الحديث علىٰ جمع قال به قائل ممن[(٤)] يُعتبر قوله . ورأيت في بعض الكتب المعتمدة ، عن ابن عمر : « **أن النبي عليه السلام جمع بالمدينة بين الظهر والعصر بالمطر** »[(٥)] .

١٣٥٠ـ ثم كان **شيخي** يحكي وجهين في جواز الجمع بعذر الثلج من حيث إنه لا يبل الثوب ، وقَطَعَ **غيرُه** بتنزيله منزلة المطر .

فأما الأوحال ، والرياح ، وغيرها ، فلا يتعلق جواز الجمع بشيء منها وفاقاً .

١٣٥١ـ ثم الذي جرىٰ عليه أئمة المذهب أن الجمع بعذر المطر جائز تقديماً ، وفي جواز التأخير خلاف ، والسبب فيه أنه في السفر : إن أخر ؛ فإدامة السفر إليه ، فأما إن

---

(١) زيادة من (ت١) .

(٢) حديث الجمع في المدينة من غير خوفٍ ، ولا سفر . متفق عليه بهـٰذا اللفظ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، كذا قال الحافظ في التلخيص . وهو عند مسلم بلفظ : « صلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً . والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوفٍ ولا سفرٍ » . وفي لفظ آخر : « ولا مطر » . هـٰذا ولم أجده بهـٰذا اللفظ ، ولا بلفظ إمام الحرمين في اللؤلؤ والمرجان .

(ر . مسلم : ١/ ٤٨٩ ، كتاب صلاة المسافرين ، باب (٦) الجمع بين الصلاتين في الحضر ، ح٧٠٥ ، واللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٣٩ ، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر ، ح٤١١ ، التلخيص : ٢/ ٥٠ ح٦١٦) .

(٣) الموطأ ، كتاب قصر الصلاة في السفر ، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر ، ح٤ .

(٤) يريد الإمام مالكاً رضي الله عنه .

(٥) حديث ابن عمر في الجمع بالمطر . « ليس له أصل ، وإنما ذكره البيهقي عن ابن عمر موقوفاً عليه » كذا قال الحافظ (ر . سنن البيهقي : ٣/ ١٦٨ ، والتلخيص : ٢/ ٥٠ ح٦١٥) .

أخر بعذر المطر ، فليس إليه إدامة المطر ، فربما يُقلع وينقطع قبل دخول وقت العصر أو مع دخوله .

وقد قال **الصيدلاني** : يجوز التقديم ولا يجوز التأخير ، فقطع جوابه في النفي والإثبات جميعاً .

وقال **بعض المصنفين** : يجوز التأخير بعذر المطر ، وفي التقديم وجهان ، فجرىٰ على الضد مما ينبغي ، وهو غلط لا يُبالىٰ به .

١٣٥٢ـ ثم قد ذكرنا في الجمع بعذر السفر/ طريان الإقامة بالنية ، أو بالانتهاء إلى الإقامة ، ونحن نذكر الآن تفصيلَ القول في طريان انقطاع المطر ، فنقول : أجمع الأئمة أنه لو تحرم في الظهر بالتقديم مع المطر ، ثم انقطع في أثناء صلاة الظهر ، ثم عاد وقت التحرم بالعصر ، فانقطاعه في أثناء صلاة الظهر لا يضر ، ولـٰكن اكتفىٰ معظم الأئمة بوقوع المطر عند عقد الظهر والعصر . ٦٦ ي

وقال **أبو زيد** : ينبغي أن يكون موجوداً عند التحلل من الظهر أيضاً ، ليتحقق اتصال آخر الظهر في العذر بأول العصر .

فهـٰذا ما ذكره الأئمة .

ثم إذا كنا لا نشترط دوامَ المطر في أثناء الظهر وفاقاً ، فلا نشترط المطر في أثناء العصر ، بل لو انقطع في أثناء العصر بعد أن كان موجوداً عند العقد ، لم يؤثِّر انقطاعه .

١٣٥٣ـ وحكىٰ **صاحب التقريب** قولاً غريباً : أن الجمع بعذر المطر يختص بالمغرب والعشاء في وقت المغرب ، وأجراه قولاً ضعيفاً ، وحكاه **العراقيون** وأسقطوه ، ولم يعدّوه من المذهب ، وأوّلوه .

وذكر **بعض المصنفين** في انقطاعه في أثناء العصر أو بعده مع بقاء الوقت ما ذكرناه من طريان الإقامة في هـٰذه الأوقات ، إذا كان سبب الجمع سفراً ، وهـٰذا بعيدٌ لا أصل له ؛ فإن دوامَ المطر إذا لم يعتبر في أثناء الظهر ، فكيف يستقيم هـٰذا الترتيب في العصر وما بعده ؟

١٣٥٤ـ ومما يتعلق بتمام البيان في ذلك أن الذي ظهر للعلماء أن الجمع بعذر المطر سببه الجماعة ؛ فإن الناس إذا حضروا والمطر واقع ، فيجمعون بين الصلاتين في جماعة ؛ حتىٰ لا يحتاجوا إلىٰ عَوْدٍ .

فأما إذا أراد الرجل أن يجمع بعذر المطر في منزله ، ففيه وجهان ذكرهما **الصيدلاني** وغيره : **أحدهما** ـ المنع ، وهو الظاهر لما ذكرناه .

والثاني ـ يجوز طرداً للرخصة ؛ فإنها لم ترد مقيدة بالجماعة ، وكذلك اختلف الأئمة فيه إذا كان الطريق إلى المسجد في كِنٍّ .

قال **الشيخ أبو بكر** : لو حضروا المسجد والسبيل مكشوفٌ ، فأرادوا أن يصلّوا أفراداً من غير جماعة ، ففيه **وجهان أيضاً** ، لما ذكرناه من ارتباط الجمع في عذر المطر خاصَّة بالجماعة .

١٣٥٥ـ ومما يتعلق برخصة الجمع في السفر والمطر : أن من أراد التأخير ـ حيث يجوز ـ فينبغي أن يقصد الترخص بالتأخير ، ولو أخر صلاة الظهر من غير نية الرخصة قصداً ، كان/ عاصياً بإخراج الصلاة عن وقتها ، وكانت الصلاة المؤخرة المخرجة عن وقتها فائتة ، هٰكذا ذكره **شيخي والصيدلاني** . ش٦٦

وهٰذا فيه شيء ؛ فإنا إذا لم نشترط نية الجمع عند إقامة الصلاة ، فلا يبعد أن يقال : نفس السفر يسوّغ التأخير ، ويصير الوقت مشتركاً . والعلم عند الله تعالىٰ .

* * *

كتاب الجمعة

١٣٥٦ـ الأصل في وجوب الجمعة قوله تعالىٰ : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة : ٩] قيل : أراد بالذكر الخطبة ، وقيل : أراد الصلاة .

وروىٰ **الشافعي** بإسناده عن محمد بن كعب القُرَظي عن رجل من بني وائل أن النبي عليه السلام قال : « **تجب الجمعة علىٰ كل مسلم إلا المرأة والصبي والمملوك** »(١) وروىٰ أبو الزبير عن جابر : « **أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب في جمعة من الجمع فقال : أيها الناس توبوا إلى الله قبل أن تموتوا ، وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تُشغلوا ، وصِلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له ، وكثرة الصدقة ، ترزقوا ، وتجبروا ، وتنصروا ، واعلموا أن الله تعالىٰ فرض عليكم الجمعة في مقامي هـٰذا ، في يومي هـٰذا ، في شهري هـٰذا ، في عامي هـٰذا ، إلىٰ يوم القيامة ، فمن تركها في حياتي أو بعد وفاتي استخفافاً بها ، أو جحوداً لها ، وله إمام عادل أو جائر ، فلا جمع الله شمله ، ولا بارك له في أمره ، ألا لا صلاة له ، ألا لا زكاة له ، ألا لا حج له ، ألا لا برّ له ، إلاّ أن يتوب ، فإن تاب تاب الله عليه** »(٢) .

وأجمع المسلمون قاطبة علىٰ وجوب صلاة الجمعة وإن اختلفوا في التفاصيل .

---

(١) حديث « تجب الجمعة. . . » رواه أبو داود بلفظ : « الجمعة حق واجب علىٰ كل مسلم في جماعة ، إلا أربعة : عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض » ، ورواه الحاكم ، وصححه غير واحد . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب الجمعة للمملوك والمرأة ، ح١٠٦٧ ، التلخيص : ٢/ ٦٥ ح٦٥٠ ، والمزني عن الشافعي في المختصر : ١/ ١٣٠ ، والحاكم : ١/ ٢٨٨) .

(٢) حديث : « توبوا إلى الله قبل أن تموتوا. . . » رواه ابن ماجة ، والبيهقي ، علىٰ نحو ما ساقه إمام الحرمين ، وقد ضعّفه البيهقي (ر . سنن ابن ماجة : إقامة الصلاة ، باب في فرض الجمعة ، ح١٠٨١ ، وضعيف ابن ماجة للألباني ح : ٢٢٤ ، وسنن البيهقي : ٣/ ١٧١) .

فصل

قال : « وتجب الجمعة علىٰ أهل المصر ، وإن كثر أهله . . . إلىٰ آخره »[١] .

١٣٥٧ـ صدَّر **الشافعي** الكتاب بذكر من يلتزم الجمعة من أهل الأمصار والقُرىٰ . ولمن يلتزم الجمعة شرائطُ سنذكرها إن شاء الله ، وإنما غرض الفصل ذكر من يبلغه النداء ، ومن لا يبلغه ، وضبط القول هـٰذا في الفن .

١٣٥٨ـ فأما أهل المصر إذا كانوا على الكمال الذي سنصفه ، فيلزمهم الجمعة ، وإن كثروا ، وكان نداء الجامع لا يبلغهم ؛ فإنه إذا كان المصر جامعاً لهم ، لزمتهم الجمعة ، مع استجماع الخصال التي سنذكرها .

١٣٥٩ـ فأما أهل القرىٰ ، فكل قرية ذاتِ بنيان ، اشتملت علىٰ أربعين ، على الصفات المرعية ، لزمهم أن يقيموا الجمعة ، فإن/ كانوا على القرب من البلدة ، وكان صوت نداء مؤذن الإمام يبلغهم ، فأرادوا أن يحضروا البلدة ، فلهم ذلك ، فيقيمون الجمعة في البلدة ، والأوْلىٰ أن يقيموها في قريتهم ؛ حتىٰ تكثر الجُمَع في القرىٰ ، فإن كانت القرية لا تشتمل على الأربعين من أهل الكمال ، نُظر : فإن كان نداء البلدة لا يبلغهم ، لم يلزمهم الجمعة ، فلا يقيمونها في موضعهم ؛ فإنّ ذلك غيرُ ممكن ، ولا يلزمهم أن يحضروا البلدة . ي ٦٧

ومعتمد **الشافعي** في هـٰذه القاعدة ما رواه عمرو بن العاص عن النبي عليه السلام أنه قال : « **الجمعة علىٰ من يسمع النداء** »[٢] .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ١٣٠ .

(٢) حديث : « الجمعة علىٰ من يسمع النداء » رواه أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير : « بإسناد ضعيف » . وقال الحافظ : « واختلف في رفعه ووقفه » ، قال ابن الملقن : « وقفه هو الصحيح » . ورواه البيهقي من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب من تجب عليه الجمعة ، ح١٠٥٦ ، البيهقي : ٣/ ١٧٣ ، خلاصة البدر المنير : ١/ ٢١٧ ح٧٦٠ ، تلخيص الحبير : ٢/ ٦٦ ح٦٥٢) .

١٣٦٠ـ وضبط المذهب من طريق المعنىٰ أن المصير إلى الجامع إجابة للداعي ، فكان المرعيُّ فيه سماعَ النداء ، وقوله تعالىٰ : ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟﴾ [الجمعة : ٩] مشعرٌ باعتبار النداء .

ثم قال أئمتنا : إذا أردنا أن نعتبر سماع النداء ، فرضنا كونَ المنادي في جهة القرية الذي نُريد اعتبارَ أمرها ، ونُقدّره علىٰ طرف البلدة في تلك الجهة ، ثم نُقدر رجلاً يعدّ صيّتاً عُرفاً ، فإذا نادىٰ في جنح الليل عند زوال اللغط ، وسكون الأصوات ، وركود الهواء ، اعتبرنا بلوغ صوته علىٰ هـٰذا الوجه ، ولا بد من اعتبار سكون الرياح ؛ فإن الريح إذا كانت تهب من نحو البلد إلىٰ جهة القرية ، فقد يبعد بلوغ النداء بعداً مسرفاً ؛ لمكان الريح ، ولا يكون هـٰذا بلوغَ النداء ، بل هو حملُ الريح للصوت ، وإن كانت الريح تهب من جهة القرية إلى البلدة ، فإنها تدفع الصوتَ وتمنعه من النفوذ ، فلا يكون قصورُ الصوت بسبب بعد القرية .

وفي **بعض التصانيف** أن من أصحابنا من يعتبر وقوفَ المنادي في وسط البلدة ، وهـٰذا ساقط ، غيرُ معتبر ؛ فإن البلدة في اتساع خِطتها وكبرها ، قد تكون بحيث لو وقف المنادي في وسط البلدة ، لم يبلغ صوتُه الأطرافَ ، فضلاً عن أن يتعداها إلىٰ قُراها .

فإن قيل : لم لَمْ تعتبروا النداء في أهل البلدة ؟ قلنا : البلدة بجملتها موضع الجمعة ، فلا قُطر فيها إلا ويمكن إقامة الجمعة فيه ، ونحن إذا كنا نراعي في القرىٰ بلوغَ النداء ، نعتبر موقف المنادي على الطرف في تلك الجهة ؛ فما من جادّة معدودةٍ من البلد ، إلا ويتأتّىٰ فيها فرض وقوف المنادي . فأهل البلدة/ داخلون تحت النداء المقدّر ، فهـٰذا واضحٌ . ٦٧ ش

وكان **شيخي** يقول : لو فرضت قريتان في جهةٍ واحدةٍ ، وكانت إحداهما في وهدةٍ ، وكان النداء لا يبلغها لذلك ، وكان يبلغ القريةَ الأخرى الموضوعة على الاستواء ، وهي في مثل مسافة القرية الأولىٰ ، فيجب علىٰ أهل القرية الموضوعة في الوهدة الجمعةُ ، نظراً إلى المسافة في الاستواء ، ومصيراً إلىٰ أنهم في محل سماع النداء ، ولـٰكنّ انخفاضَ قريتهم مانعٌ من السماع .

ثم لو كان النداء يبلغُ بعضَ من في القرية ، لزمت الجمعةُ أهلَ القرية ، ولو كان فيهم من جاوز العادة في حدّة السماع ، وكان متميزاً عن الناس بزيادة ظاهرة ، كما يحكىٰ من حدَّةِ بصر **زرقاء اليمامة** ، فلا تعويل علىٰ سماع من ينتهي إلىٰ هـٰذا الحدِّ .

فَصْلٌ

١٣٦١ـ ذكر الأئمة شرائطَ الجمعة على الجمع ، وهي خمسةٌ :

عددٌ ، ودارُ إقامةٍ ، وجماعةٌ ، ووقتٌ ، وخطبتان . وهـٰذه الأشياء ستأتي مفصلةً إن شاء الله .

١٣٦٢ـ فأهونها تفصيل القول في دار الإقامة ، فنقول : لو سكن طائفةٌ في طرفٍ من البادية ، وكانوا أصحاب خيام وأخبيةٍ ؛ فإنهم لا يقيمون الجمعة ، ولو أقاموها ، لم تصح منهم ، والإقامة التي عزموا عليها ، لها أحكام من انقطاع الرخص المتعلقة بالسفر وغيره ، ولـٰكن الإقامة المشروطة في صحة الجمعة هي إقامة في الأبنية التي لا تُحوّل ، والخيام مهيأة للنقل ، فلا تكمل الإقامة بها ، فإذاً صحةُ الجمعة تستدعي موضعاً فيه أبنية .

وقال **العراقيون** : لو كانت القريةُ من سعفٍ وجريد وخشب وكانت بحيث لا تنقل ، فهي من جملة الأبنية ، وهـٰكذا تُلفىٰ معظم القرىٰ في **الحجاز** ، والمعتبر ألا تكون الأبنية بحيث يُعتادُ نقلُها .

ثم لو أقيمت الجمعة خارجةً من خِطة البلد في موضعٍ ، لو برز إليه الهامُّ بالسفر ، لاستباح رخص المسافرين ، فلا يصح ، بل شرطُها أن تقام في خِطة البلد ، ولا يضر إقامتها في عَرصة معدودة من الخِطة غيرِ خارجة منها ؛ فإن الجماعة إذا كثرت ، فقد يعسر اجتماعها في كِنٍّ .

وأما صلاة العيد فسيأتي أن الأوْلى البروز فيها إلىٰ **الجبَّانة**[١] ، والسبب فيه أن الإقامة أولاً ليست مشروطة في إقامتها ، ولا دارَ الإقامة ، ثم يشهدها الخيّالة

---

(١) الجبّانة : الصحراء . (المعجم) .

والركبان ، والرجالة ، وأخيافُ/ الناس[1] ، ويتعذر اجتماعهم في غير جبّانة ، فهٰذا بيان دار الإقامة . ٦٨ ي

١٣٦٣- ثم نبتدىء بعدها تفصيل القول في العدد ، فمذهب **الشافعي** أن الجمعة لا تنعقد إلا بأربعين . وقد اختلف مذاهبُ **السلف** في ذلك ، وحكىٰ **صاحب التلخيص** قولاً عن **القديم** أن الجمعة تصح ابتداء من ثلاثة ، والإمام ثالثهم ، وقد بحث الأئمة عن كتب **الشافعي في القديم** ، فلم يجدوا هٰذا القول أصلاً ، فردّوه .

ومعتمد **الشافعي** في هٰذا العدد ما روي عن جابر بن عبد الله أنه قال : « **مضت السنة أن في كل أربعين ، فما فوق جمعة** »[2] ، واستأنس **الشافعي** بمذهب **عمر بن عبد العزيز**[3] .

ثم قاعدة **الشافعي** في مسائل الجمعة تدور علىٰ شيءٍ ، وهو أن صلاة الجمعة مغيرةٌ مخالفةٌ للظهر في سائر الأيام ، وهي علىٰ صورة صلاة ظهر مقصورة في الإقامة ، وقد تمهد في الشرع أنه يُراعَىٰ كمالٌ في الموضع من المقيمين ، واجتماعُ شرائط ، فالأصل إتمام الصلاة ، إلا أن يثبتَ ثَبَتٌ . والجمعة أيضاً جمع الجماعات ، ولذلك لا تقام في وقتها جماعة أخرىٰ ، فلا بدّ من اعتقاد كثرة ، ثم إذا وجدنا مستمسكاً في التقدير ابتدرناه .

فهٰذا بيان قاعدة المذهب .

وإذا بعد الاكتفاء بأقل جماعةٍ وأدنىٰ جماعة ، ولم يشترط أحدٌ أكثر من الأربعين ، وانضم إليه اعتبار الأقصىٰ ، والاحتياط ، كان ما ذكره **الشافعي** غايةَ الإمكان في ذلك .

ثم اختلف أصحابنا في أنا هل نشترط أن يكون إمام الجماعة الحادي والأربعين ، أم

---

(١) أخياف الناس : أي مختلف الناس ، وضروبهم وأشكالهم . (المعجم) والمراد هنا جميع الناس : صغارهم وكبارهم ، رجالهم ونساؤهم ، أحرارهم وعبيدهم .

(٢) حديث جابر : « مضت السنة . . . » رواه الدارقطني ، والبيهقي . وفيه مقال . (ر . الدارقطني : ٢/ ٤ باب العدد في الجمعة ، والبيهقي : ٣/ ١٧٧ ، والتلخيص : ٢/ ٥٥ ح٦٢٢) .

(٣) ر . سنن البيهقي : ٣/ ١٧١ ، فقه عمر بن عبد العزيز : ٥٥ .

يكفي أن يتم به الأربعون ؟ ولعل الأظهر أنه يُعَدُّ من الأربعين ؛ فإن الذي اعتمدناه في ذلك لم يفصل الإمامَ عن المقتدين ، والله أعلم .

ثم يشترط أن يكون الأربعون علىٰ صفاتٍ ، فينبغي أن يكونوا ذكوراً ، بالغين ، عاقلين ، [أحراراً][1] ، مقيمين ، إقامة ، لا يظعنون شتاء ولا صيفاً ، إلا أن تعِنَّ حاجة ، فلو كانوا يرحلون على اعتيادٍ شتاء ، أم صيفاً ، وينتقلون إلىٰ موضعٍ آخر ، فليسوا مقيمين في هـٰذه البقعة ، فلا تنعقد الجمعة بهم .

١٣٦٤ـ والآن يتصل بفصل العدد **مسألة الانفضاض** . وفي كتاب الجمعة **ثلاثُ مسائل منعوتة في الفقه** ، إحداها الانفضاض ، والأخرى الازدحام ، والثالثة الاستخلاف .

١٣٦٥ـ فأما مسألة الانفضاض :

ش ٦٨ فالقول فيها يتعلق بالانفضاض في أثناء الخطبة ، أو/ بعدها وقبل عقد الجمعة ، ثم إذا نجز هـٰذا ، تعلق التفصيل بالانفضاض بعد التحرّم بالصلاة .

فنقول : **أولاًـ** أجمع أئمتنا أن العددَ المرعيَّ وهو الأربعون في عقد الصلاة مرعيٌّ معتبر في الاستماع إلى الخطبة ، فما لم يستمع الأربعون علىٰ نعوت الكمال ، لم يُعتدّ بالخطبة ، ثم للخطبة أركان علىٰ ما سيأتي إن شاء الله ، فلو جاء بركن منها ، ثم استمعوا ، ثم انفضوا ، فإن سكت الخطيب حتىٰ عادوا ، وقد عادوا علىٰ قربٍ ، قبل تخلل فصلٍ طويلٍ ، فاندفع في بقية الخطبة ، جاز ، وصح بلا إشكال ، ولو تمادىٰ في الخطبة ، وهم منفضون ، وما كان بقي منهم أربعون ، فالركن الذي جاء به في انفضاضهم ، لا يحتسب ، ولا يعتد به قولاً واحداً ، ونقصانُ واحدٍ من الأربعين ، كانفضاض الجميع .

وسيأتي في الانفضاض في الصلاة أقوالٌ ، منها : أن نقصان العدد بعد عقد الصلاة غيرُ ضائر ، ولا يخرّج هـٰذا في الخطبة باتفاق الأئمة ، ولم تختلف الطرقُ فيه . والفرق أنا وإن شرطنا الجماعة في الجمعة ، فكل مصلٍّ يصلي لنفسه ، فإن كان يتسامح

---

(١) زيادة من : (ت١) .

متسامح في نقصان العدد في أثناء الصلاة ، فله خروج علىٰ هـٰذا الأصل ، فأما الخطبة ، فالغرض منها استماع الباقين ووعظهم وتذكيرهم ؛ فما جرىٰ ، ولا مستمعَ ، أو مع نقصان عدد المستمع ، فقد عُدمَ أصلُ مقصود الخطبة .

ولو سكت الإمام ، لما انفضّ القوم ، فطال الفصل ، فعادوا بعد تخلل الفصل الطويل ، فهل يبني الخطيبُ على الخطبة ؟ ذكر معظم الأئمة قولين في ذلك ، وخرّجوهما علىٰ قولين في أن الموالاة هل تشترط في الخطبة ؟ وطردوا القولين فيه إذا لم ينفض القوم ، ولـٰكن سكت الخطيب سكوتاً طويلاً ، تنقطع بمثله الموالاة ، فهل يلزمه إعادة الخطبة ؟ فعلىٰ قولين .

١٣٦٦ـ ولو انفض القوم بعد الخطبتين ، ولم يتحرّم الإمام حتىٰ عادوا ، وما عادوا إلا بعد طول الفصل ، فإذا عادوا ففي المسألة القولان المذكوران ، فإن قلنا : الموالاة ليست مشروطة ، تحرّم بالصلاة وتحرموا ، ولم يضرّ ما جرىٰ ، إذا وسع الوقتُ الصلاةَ ، كما سنذكر الوقت وما يتعلق به إن شاء الله .

وإن حكمنا باشتراط الموالاة ، فقد بطلت الخطبتان ، فإن/ أعادهما علىٰ قربٍ ، وتحرّم وتحرّموا ، ووسع الوقت ، جاز ذلك . ٦٩ ي

وإن لم يُعد ، فقد قال الشافعي : « أحببت أن يعيدَهما ، ولو لم يُعدهما ، لم تصح الجمعة » ؛ فقوله : « أحببتُ » أثار خلافاً بين الأصحاب ، فقال قائلون منهم : يجب عليه الإعادة ، ووجهه أن ذلك ما[1] تصح به الجمعة ، فعليه التسبب إليه ، والسعي في تحصيله ؛ إذ هو ممكن ، وهو متمكن .

وذهب آخرون إلىٰ أنه لا يجب عليه ذلك ؛ فإنه قد فعل ما عليه .

وفائدة الخلاف أن صلاة الجمعة إذا لم تصح بسبب امتناعه عن إعادة الخطبة ، فالذنب في وجهٍ محالٌ على الخطيب في ترك الإعادة ، وهو في وجه محالٌ على القوم ؛ فإنهم بانفضاضهم جرّوا هـٰذا ، وهو قد أدىٰ ما عليه من الخطبتين مرة ، وسبب إبطالهما تفرقُهم وطول الفصل .

---

(١) (ما) هنا موصولة بمعنى الذي ، وهي خبر (أن) .

فهـٰذا تفصيل القول في الانفضاض في الخطبة ، أو بين الفراغ منها وبين التحرّم بالصلاة .

١٣٦٧- فأما إذا تحرم بالصلاة وتحرّموا ، ثم انفضوا ، ونقص العدد المشروط ، فالنصوص مختلفة جداً ، وحاصل الضبط أنه اختلف قولُ **الشافعي** ، أوّلاً ، فقال في قول : يشترط في صحة الجمعة بقاء الأربعين علىٰ شرائطهم معه من أول الصلاة إلىٰ آخرها ، وهـٰذا يتيسّرُ توجيهه ؛ فإن العدد مرعي في هـٰذه الصلاة ، فإذا اختل في جزء من الصلاة ، فقد تخلف شرط الصحة ، فلا جزءَ من الصلاة ، إلا والجماعة الكاملة شرطٌ فيه ، وهـٰذا كالوقت ؛ فإنه لما كان شرطاً ، لا جرَمَ ، قيل : لو وقع التسليم وراء الوقت لم تصح الجمعة ، وتعين إقامة الظهر قضاءً ، فكما نشترط الوقت في دوامه ، فكذلك نشترط دوامَ العدد التام .

والقول الثاني - لا نشترط بقاء تمام العدد ؛ فإنهم إذا حضروا أولاً وصح عقدُ الصلاة ، فالتزام ضبطهم عسِر ، وشرطهم في الابتداء يتعلق باختيار الإمام ؛ فإنه لا يتحرم ما لم يحضروا ، ورب شيء يُشترط في الابتداء ، ولا يشترط دوامه ، كالنية ؛ فإنها لو عزبت بعد العقد ، لم يضر عزوبها .

التفريع - ١٣٦٨- إن حكمنا أن دوام العدد شرط من الأول إلى الآخر ، فلو سمع الخطبةَ أربعون على الشرط وتحرّموا ، ثم انفضُّوا ، وتحرّم بعدهم أربعون ، فقد بطلت الصلاة ؛ فإن هـٰذا مفروض فيه إذا انفضّ السامعون ، ثم تحرّم اللاحقون .

ش ٦٩ ولا يفرض خلاف أنه لو انفضَّ/ السامعون ، وحضر أربعون آخرون ، فتحرم بهم ، لم تصح الجمعة ، فإن الشرط أن يقع العقد بأربعين سمعوا الخطبة .

فأما إذا تحرم السامعون ، وتحرّم بعدهم في الركعة الأولىٰ أربعون ما سمعوا الخطبة ، ثم انفض السامعون ، وثبت اللاحقون ، فلا تبطل صلاة الجمعة ؛ فإن العدد لم ينقص ، وما انفض السامعون حتىٰ تبعهم اللاحقون ، وإذا تبعوهم ، صاروا في حكمٍ واحد ، فإذا ثبتوا ، استقلّت الجمعة بهم ، وإن انفض السامعون ، وكان هـٰذا كما لو سمع ثمانون وتحرّموا ، ثم انفضَّ منهم أربعون ، وثبت أربعون .

١٣٦٩- وهـٰذا يتطرق إليه عندي احتمال ، إذا شرطنا بقاء العدد التام في جميع الصلاة ، [فلا][1] يمتنع أن نقول : يُشترط بقاء أربعين قد سمعوا الخطبة .

فأما إذا قلنا : لا يُشترط بقاءُ العدد الكامل ، فهل يُشترط أن تبقى الجماعة ؟ أم لو انفرد الإمام وحده ، صحت جمعته من غير بقاء مُقتدٍ ؟ فعلىٰ قولين : **أحدهما** - لا بد من بقاء الجماعة ، وذلك بألا ينفضَّ كلُّهم ، وهو المنصوص عليه .

والقول **الثاني** - أنه لو بقي وحده ، صحّت الجمعة ، وهو وإن كان منقاساً ، فهو مخرّج ووجهه أن بقاء العدد الكامل إذا لم يكن شرطاً ، فلا أثر لبقاء أحد من المقتدين ، فإن قلنا : تصح صلاته وحده ، فلا كلام ، وإن قلنا نشترط جمعاً ، فعلىٰ هـٰذا القول قولان منصوصان : **أحدهما** - لا بد من ثلاثة والإمام الثالث ؛ فإن هـٰذا هو الجماعة المطلقة .

والقول **الثاني** - أنه يكفي مقتدٍ واحد ؛ فإنّ هـٰذا أقلُّ مراتب الجماعة ، فهـٰذا بيان الأقاويل : المنصوص عليها ، والمخرج منها .

١٣٧٠- وقال **المزني** : إن انفضوا في الركعة الأولىٰ ، ونقص العدد المرعيُّ ، بطلت جمعة الإمام ، ومن بقي معه ، وإن انفضوا في الركعة الثانية ، صحّت جمعة الإمام ، وإن كان وحده واستشهدَ عليه بالمسبوق ؛ فإنه إذا أدرك ركعةً ، صلى الجمعة ، فيقوم عند تحلل الإمام إلى الركعة الأخرىٰ ، وإن لم يدرك ركعة ، لا يكون مدركاً للجمعة .

وهـٰذا الذي ذكره قياسٌ لابأس به ، وقد عدّ معظم أئمتنا هـٰذا قولاً مخرجاً **للشافعي** ، فالتحق بالأقوال المقدمة ، وقد أورده **المزني** إيراد من يبغي تخريج قول **للشافعي** ، فكان كما قدّره .

ومن أباه ، قال : المقتدي المسبوق إذا تبع الإمامَ في الإدراك ، لم يبعد ؛ فإنّ وضع الشرع/ على اتباع المقتدي للإمام ، فأما أن يقال : إذا صلى الإمام ركعة مع ٧٠ ي

---

(١) في النسخ الثلاث : « ولا » والمثبت من (ل) .

العدد ، فقد أدرك الجمعة ، وإن انفرد في الركعة الأخرىٰ ، فهـٰذا في التحقيق حكمٌ بأن الإمام يتبع القوم ، وهـٰذا فيه بعدٌ ؛ فإن المسبوق مع إمامه صحت له جمعة تامة ، والقوم إذا انفضوا في الركعة الثانية ، لم تصح لهم جمعة ، فالإمام إذاً يتبع قوماً لم تصح جمعتهم ، فهـٰذا وجه الكلام في ذلك .

فَرْعٌ : ١٣٧١ـ إذا قلنا : لا بد وأن يبقىٰ مع الإمام واحدٌ ، أو اثنان ، فالظاهر أنا نشترط أن يكونا على الكمال المرعي المشروط ؛ فإن الكامل هو الذي يراعىٰ أوّلاً ، فليراع آخراً .

وذكر **صاحب التقريب** احتمالاً في أن من بقي لو كان عبداً أو مسافراً ، جاز ؛ فإن المرعي في الابتداء العددُ الكامل ، فاشترطنا عدداً كاملاً ، واشترطنا كمالاً في كل واحد ، فإذا اكتفينا آخراً باسم الجماعة ، فلا يبعد ألاَّ نشترط الكمال ، وهـٰذا مزيف غير معتد به .

فَرْعٌ : ١٣٧٢ـ قال **شيخي** : إذا تحرم الإمام بالصلاة ، فتباطأ المقتدون ، ثم أحرموا ، فقد قال **القفال** : الضبط المرعي فيه ، أنه إذا أدرك الإمامَ أربعون في الركوع ، صحت الجمعة ، وإن رفع رأسه ثم تحرموا ، فلا جمعة ، ثم قال : الوجه أن نشترط ألا ينفصل تحرمهم بالصلاة عن تحرم الإمام بما يعدّ فصلاً طويلاً ، وهـٰذا الذي ذكره حسن بالغ .

ويجوز أن يقال : ينبغي أن يتحرموا بحيث لا يسقط عنهم من القراءة شيء ، ولا يثبت لهم حكم المسبوق ؛ فإنهم لو أدركوه في الركوع ، فحكم ذلك حيث يصح سقوط القراءة ، وهو من أحكام المسبوقين ، وإن أدركوه في بعض القيام بحيث لا يتأتىٰ منهم إتمام القراءة ، فهـٰذه صورة الاختلاف فيما يفعله المسبوق ، فلا يجوز الانتهاء إلىٰ هـٰذا الحدّ في التأخر .

فإذاً ما ذكره القفال إدراك الركعة ، وما ذكره شيخي النظر إلى التطويل ، وما ذكرتُه ثبوت أحكام المسبوقين . فهـٰذا منتهى القول في الانفضاض .

مسألة [الزحام][١]

١٣٧٣ـ الزحام : يتصوّر في سائر الصلوات ، وإنما يذكر في هـٰذا الكتاب[٢] لاجتماع وجوه الإشكال فيها[٣] ؛ فإن الجماعة في هـٰذه الصلاة مستحقة ، ومن أسباب الإشكال أن من عسر عليه إقامة الجمعة ، ففي بناء الظهر على الجمعة تردد ، مبني علىٰ أن الجمعة ظهر مقصورة أم لا ، ثم في إقامة الظهر قبل فوات الجمعة اختلافُ قولٍ/ ٧٠ ش سنذكر قدر الحاجة منه في أثناء المسألة ، ثم نبيّنه مفرداً في فصلٍ ، وكان **شيخي** مولعاً بهـٰذه المسألة وجمع فيها كلَّ ما قيل من الوجوه الضعيفة ، مخالفاً عادته في ذكر الضعيف من الوجوه ، ونحن نسرد طريقته علىٰ وجهها ، ونذكر في أدراج الكلام التنبيه على التحقيق ، فنقول مستعينين بالله :

١٣٧٤ـ إذا زُحم الرجل على السجود في الركعة الأولىٰ ، فأول ما فيه (٤أنه إن تمكن من وضع الجبهة علىٰ ظهر إنسان علىٰ شرط إقامة ٤) هيئة السجود ، فعل ذلك ، وإنما يتأتىٰ هـٰذا بأن يفرض موقف المزحوم مستعلياً حتىٰ يتأتى التنكس منه .

فإن تعذر عليه إقامةُ الهيئة المشروطة ، فقد ذكر **شيخي ثلاثةَ أوجه** : **أحدها** ـ أنه يأتي بالسجود ، ويأتي بأقصى الإمكان فيه ، كالمريض يومىء بالسجود علىٰ قدر الإمكان .

والثاني ـ لا يفعل ذلك ، ولا يعتد بما يأتي به من إيماء ، ولـٰكن ينتظر التمكن من السجود ، وانجلاء الزحام .

والثالث ـ يتخيّر بينهما . وهـٰذا يُضاهي صلاة العاري قاعداً مومياً ، أو قائماً متماً للأركان ، أو متخيراً بينهما .

ولست أرىٰ لما ذكره وجهاً ، ولم يتعرض لهـٰذا أحدٌ من أصحابنا ؛ فالاقتصار على

---

(١) زيادة من المحقق .
(٢) المراد كتاب الجمعة .
(٣) كذا بتأنيث الضمير ، وله وجه لا يخفىٰ عليك .
(٤) ما بين القوسين ساقط من (ت١) .

الإيماء خارج عن القانون ، لا أصل له ، وتشبهه بالمريض ساقط ؛ فإن هـٰذا مما يندر ولا يدوم ، وتمكن المصلي من السجود قائم ، والاستئخار عن الإمام بأركانٍ أقرب من الاقتصار على الإيماء في ركن لا يتطرق إليه التحمل ، فإذاً الوجه القطع بألا يومىء ، ولـٰكن ينتظر ما يكون ثم يتفرع صورٌ في انتظاره ، وفيما يُفضي إليه أمره . كما ستأتي مفصلة إن شاء الله .

قال **الشيخ أبو بكر** : هـٰذا من الأعذار التي يجوز بسببها الانفراد عن الإمام ، وقد ذكرنا فيما تقدم أن من التزم الجماعة ، وانفرد عن الإمام من غير عذر ، ففي بطلان صلاته قولان ، وإن كان انفرادُه بعذر ، فالمذهب صحة الصلاة ، فقال **الصيدلاني** : إذا وقعت الزحمة ، وأحوجت إلى التخلف عن الإمام ، فيجوز بسببها نية الانفراد .

١٣٧٥ـ وهـٰذا فيه تفصيل عندي : فإن فُرض الزحام في غير صلاة الجمعة ، فما ذكره متجه حسن . وإن كان الزحام في صلاة الجمعة ، فيظهر عندي منعه من الانفراد ؛ فإن إقامة صلاة الجمعة واجبةٌ قصداً ، فإخراج النفس عنها قصداً ، ليس يتجه ، وقد رأيت الطرق متفقة علىٰ أن التخلف بعذر الزحمة لا يقطع حكمَ القدوة/ على الإطلاق . ي ٧١

ولو صار إليه[1] صائر ؛ من جهة أن الاتباع ـ علىٰ شرط الوفاء بالقدوة عند الاختيار ـ متعذر ، وإذا تعذر تحقيق الاقتداء فعلاً ، وأحوج الازدحام إلى التخلف بأركانٍ ، فلو قيل : ينقطع حكم نية القدوة ، لم يكن بعيداً عن القياس . ولـٰكن لم يصر إلىٰ هـٰذا أحد من الأصحاب ، **والمذهب نقلٌ ، وأنا لا أعتمد قط احتمالاً إلاّ إذا وجدت رمزاً وتشبيباً لبعض النقلة .**

١٣٧٦ـ فإذا وضح ذلك ، عُدنا إلى البناء علىٰ ما هو المذهب ، وهو أنه إذا عسر عليه السجود لا يومىء ، بل ينتظر انجلاءَ الزحام ، فإذا قام الإمام إلى الركعة الثانية ، وتمكن المزحوم من السجود ، فسجد سجدتين ، ورفع رأسه ، فإن صادف الإمام

(١) « إليه » الضمير يعود إلىٰ قطع حكم القدوة بالتخلف ، فكأن العبارة : لو صار صائر إلىٰ أن حكم القدوة ينقطع بالتخلف ، لم يكن بعيداً عن القياس ، ولـٰكن لم يصر إلىٰ هـٰذا أحد من الأصحاب .

قائماً ، وقام وقرأ وأتىٰ بالركعة الثانية (١ مع الإمام ، فهـٰذا قد أدرك الجمعة بكمالها ، وما جرىٰ من التخلف بعذر الزحام ، فهو محتمل باتفاق الأئمة .

وإن رفع رأسه من السجود ، فصادف الإمام في الركوع من الركعة الثانية ، فقد اختلف أئمتنا فيه ، فمنهم من قال : يبتدر الركوع ابتدار المسبوق ، فإذا أدرك الإمام فيه ، فقد أدرك الركعة الثانية ١) وتمت له الأولىٰ ، وتسقط القراءة عنه في الركعة الثانية ؛ لأنه معذور في تخلفه ، ولأجل ذلك سقطت القراءة عن المسبوق .

ومنهم من قال : لا يركع مع الإمام ، بل يشتغل بالقراءة ؛ فإنه ليس بمسبوق ، وإسقاط القراءة عن المسبوق في حكم رخصة معدولة عن القياس ، فلا يتعدىٰ بها مواردها .

فإن قلنا : يقرأ ، فلا يقطع القدوة ، بل يقرأ ويتبع الإمام جهده ، ويركع ، ويجري علىٰ ترتيب صلاة نفسه ، رابطاً قلبَه بلحوق الإمام ، ويكون مدركاً للركعة الأولىٰ والثانية علىٰ حكم الجماعة ، وإذا ساغ التخلف بسبب الزحمة بأركانٍ لا يجوز التخلف بها اختياراً ، فلا فرق بين أن يزيد ذلك أو ينقص ، ثم إذا جرىٰ ذلك ، فهو مقتدٍ ، ولو سها ، كان الإمام حاملاً لسهوه ، فهـٰذا إذا أدرك الإمامَ راكعاً .

ولو أدركه قائماً ، لم يركع بعدُ ، فإن لم يتمكن من إتمام القراءة ، وركع الإمام ، فقد ذكرنا أن المسبوق في هـٰذه الصورة يتم القراءة ، أم يبادر الركوع ؟ وهـٰذا مضىٰ مفصلاً في موضعه .

١٣٧٧ـ فإذا رفع المزحومُ رأسه من السجود ، والإمام في بقيةٍ من القيام لا يسع تمام الفاتحة ، فإذا قرأ/ ما قدر عليه وركع الإمام ، فهـٰذا يترتب علىٰ ما إذا صادف الإمام راكعاً ، فإن قلنا ثَمَّ : يقرأ ، فهاهنا يقرأ لا محالة ، ويجري علىٰ ترتيب صلاة نفسه . وإن قلنا : يركع كما يركع المسبوق ، ففي قطع القراءة ومبادرة الركوع الخلاف المذكور في المسبوق مع ترتيب . والفرق واضح . ٧١ ش

ثم الذي يقتضيه القياس ، أنا إذا جوزنا له التخلف ، وأمرناه بالجريان علىٰ ترتيب

---

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت١) .

صلاةِ نفسه ، فالوجه أن يقتصر على الفرائض ، فعساه يدركُ إمامَه ، ويُحتمل أن يسوغ له الإتيان بالسنن مع الاقتصار على الوسط . وقد ذكرنا نظير هٰذا في المسبوق إذا أدرك الإمام في بقية القيام ، فاشتغل بدعاء الاستفتاح والتعوّذ .

١٣٧٨ـ ولو رفع المزحوم رأسه عن السجود في الركعة الأولىٰ ، فوجد إمامه رافعاً رأسه عن الركوع ، فقد انتهىٰ في هٰذه الركعة إلىٰ موضع لو أدركه مسبوق ، لم يصر مدركاً للركعة ، فكيف المزحوم ؟

قال **شيخي** : إن قلنا : لو أدركه في الركوع ، ابتدر ، فركع ، فِعْلَ المسبوق ، فحكمه في هٰذه الصورة حكمُ المسبوق . ولو أدرك المسبوقُ الإمام رافعاً رأسه ، فاقتدىٰ ، تابعه في بقية [الركعة][1] ، ولم تكن محسوبةً ، كذلك المزحوم علىٰ هٰذا الوجه : يرتفع ، ولا يقرأ ، ولا يركع ، ويتابع الإمام في بقية الركعة ، ولا تحتسب له الثانية ، والأولىٰ محسوبة ، وإذا تحلل الإمام ، قام وصلىٰ ركعة أخرىٰ ، وقد تمت له الجمعة .

وإن قلنا : لو أدرك الإمامَ راكعاً ، لم يركع واشتغل بالقراءة ، جرىٰ علىٰ ترتيب صلاته ، ويكون مدركاً للركعة الثانية أيضاً .

١٣٧٩ـ وقد رأيت الطرقَ أشارت إلىٰ أنه إذا صادف الإمامَ رافعاً رأسه من الركوع ، فليس له إلا اتباعُ الإمام ، ولو جرىٰ علىٰ ترتيب صلاة نفسه ، لم يكن مدركاً للركعة الثانية ، وإذا لم يكن مدركاً للثانية ، فجريانه علىٰ ترتيب صلاة نفسه مبطل لصلاته ؛ فإنها زيادات غير محسوبة ، وليس هو جارياً فيها علىٰ حكم متابعة ، ولا يتصور الانفراد بصلاة الجمعة ، والإمام بعدُ في الصلاة فتتعين المتابعة ، وهٰذا حسن ، فكأنه إنما يجوز الاقتفاء ، والاتباع ، والتشوف ، إلى اللحوق ، ما لم يفرط تقدمُ الإمام ، فكأن هٰذا القائل يقول : إذا صادفه المزحوم/ في الركعة الثانية علىٰ محلٍّ يدرك المسبوقُ بإدراكه الركعةَ ، فهٰذا قريب في حق المعذور ، فيتّجه إما اتباعه حيث

ي ٧٢

---

(١) في النسخ الثلاث : الركوع . والمثبت تقدير منا لاستقامة المعنىٰ . (ومن عجب جاءت (ل) بنفس الخلل) .

صودف ، وإما الجريان علىٰ ترتيب الصلاة ، ثم هو يدرك الركعة الثانية في الجهتين جميعاً .

وإن صادفه في الركعة الثانية في محلٍّ لو أدركه مسبوق ، لم يصر مدركاً للركعة ، فلا يصير المزحوم مدركاً للركعة الثانية ؛ فإنه قد أفرط التخلف .

١٣٨٠ـ ورأيت تفريعاً علىٰ هـٰذه القاعدة به تمام البيان وكشفُ الغطاء : وهو أن المزحوم لو لم يتمكن من تدارك السجود ، ولا من متابعة الإمام في الركعة الثانية ، حتىٰ رفع الإمام رأسه من الركوع ، ثم تمكن من السجود ، وقد بلغ التخلفُ هـٰذا المبلغ ، فلا يصير مدركاً للجمعة ، وإن سجد عن الركعة الأولىٰ ؛ فإن التخلف جاوز الحدّ ، وكأن هـٰذا القائل يقول : تقدُّمُ الإمامِ [بركنٍ أو ركنين ، والمقتدي مختار غير ممنوع ، يقطع القدوة على التفصيل المقدّم ، وإن كان مزحوماً معذوراً ، فإذا تقدم الإمام][1] بما يُدرك به الركعة الثانية ، فهـٰذا مع العذر يقطع القدوة ، فتفوت الصلاة .

فهـٰذا مسلك ، والمشهور ما قدمته من طريقة **شيخي** .

١٣٨١ـ ولو رفع الساجد رأسه ، والإمام في التشهد ، فهو كما لو صادفه رافعاً رأسه من الركوع .

وليس بعد ذلك تفصيل ؛ فإن تقدير الإدراك قد فات برفع الرأس من الركوع ، فإذا صادف الإمام في الصلاة ، وقد فات محل إدراك المسبوق ، فيستوي التفريعُ بعد هـٰذا .

١٣٨٢ـ ولو رفع المزحوم رأسه من السجود ، فسلّم الإمامُ ، فالذي ذهب إليه معظم الأئمة : أنه يصلي ركعةً ويضمها إلى الأولىٰ ، ويصير مدركاً للجمعة . ثم ذكر **شيخي** اختلافاً في أنه هل يثبت له في هـٰذه الركعة حكم المقتدي ، حتىٰ كأنه مقتفٍ لإمام سابق له بأركان ، وفائدة تقديره مقتدياً ، أنه لو سها يكون سهوه محمولاً . وهـٰذا بعيد لا أصل له ، وكيف يقدّر الاقتداء حكماً ، وتحقيقاً بمن ليس في الصلاة .

---

(١) ما بين المعقفين زيادة من (ت١) .

ومما يتعلق بتحقيق القول في ذلك أن الإمام لو سلم قبل أن يرفع المقتدي رأسه من السجود الذي زُحم عنه ، فقد قال الأئمة : لا يكون مدركاً للجمعة ؛ فإن الإمام فارقه قبل إقامة ركعة كاملة ، ومن أبعد فأثبت الاقتفاء الحكمي لا يثبته هاهنا ؛ فإن ذلك الاقتفاء تبعٌ ، لجريان ركعة تامة علىٰ تحقيق القدوة .

فهٰذا منتهى القول في قسمٍ واحدٍ من المسألة ، وهو أن يسجد المزحوم والإمام في قيام الركعة الثانية ، ثم تنقسم الأحوال عند رفعه رأسه كما سبق .

١٣٨٣ـ فأما إذا دامت الزحمةُ حتىٰ ركع الإمامُ في الركعة الثانية ، فإذ ذاك تمكن من استدراك ما فاته من السجود ، وتصدىٰ له إدراكُ الركوع في الركعة/ الثانية ، فما يفعل والحالة هٰذه ؟ **للشافعي قولان منصوصان : أحدهما** ـ أنه يشتغل بتدارك ما فاته ؛ فإن رعاية الترتيب في الصلاة محتومة ، وهٰذا المزحوم قد ركع متابعاً في الركعة الأولىٰ ، ولو ركع مرة أخرىٰ ، لكان موالياً بين ركوعين في ركعة واحدة ، وقد يلزم الرجلَ متابعةُ الإمام ومخالفةُ ترتيب نفسه ، ولٰكن ذلك فيه إذا ابتدأ ، فاقتدىٰ وصادف الإمام ساجداً ، مثلاً ، فإنه يهوي ساجداً ؛ لأنه التزم المتابعة ؛ فلزمه اقتداؤه ، وهٰذا ابتداء الاقتداء ، فأما المسألة التي نحن فيها ، فقد تابع في الركوع الأول ، فيلزمه بحكم ذلك الركوعِ وترتيبِه أن[1] يسجد ، فإن أمرناه بالركوع ، خالف ذلك الترتيبَ .

ش ٧٢

والقول **الثاني** ـ أنه يركع مع الإمام ؛ فإن الركعة الأولىٰ قد[2] بعُد تدارك ترتيبها ، وأفرط التخلفُ عن الإمام ، وإذا عسُر ذلك متصلاً ، فلا وجه إلا مبادرة الركوع على اعتقاد أن هٰذه ركعةٌ جديدة ، اتفقت مصادفة الإمام فيها ، وقد يتعلق تمام الغرض في التوجيه بالتفريع .

فإن قلنا : إنه يركع مع الإمام ، فلا يخلو إما أن يوافق ، فيركع كما أمرناه ، وإما أن يخالف ، فيسجد ويتدارك ما فاته في الركعة الأولىٰ ، فإن ركع وتمادىٰ مع الإمام ، حتىٰ يؤدي الركعة الثانية مع الإمام ، فقد أتىٰ بركوعين أحدهما في الركعة الأولىٰ ،

---

(١) جملة « أن يسجد » فاعل « فيلزمه » .

(٢) في الأصل : وقد (بزيادة الواو) .

والثاني في الثانية ، فالمحسوب أيهما ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما** ـ أن المحسوب هو الأول ؛ فإنه أتىٰ [به][١] علىٰ حكم القدوة ، وكان معتداً به ، فلا ينبغي أن ينقلب عما جرىٰ . **والثاني** ـ أنه لا يعتد إلا بالثاني ، فإنا بطول تدارك الركعة الأولىٰ ، وعُسْر الأمر فيها ، كأنا رفضنا تلك الركعة من البَيْن[٢] ، وقدرنا المزحوم كأنه أدرك هـٰذه الركعة ابتداء ، وأدرك الإمام في ركوعها .

فإن قلنا : المحسوب الركوع الثاني ، فيصير مدركاً للجمعة ، وإذا تحلل الإمامُ يقوم ، ويصلي ركعة أخرىٰ ، وإن قلنا : المحسوب الركوع الأول ، وإنما نأمره بالثاني لصورة المتابعة ، فيحصل له في ظاهر الأمر ركعة ملفقةٌ ، ركوعها في الأولىٰ وسجودها في الثانية ، فهل نجعله مدركاً للجمعة بركعة ملفقةٍ ؟ فعلىٰ وجهين : **أصحهما** ـ أنه يصير مدركاً ، فيقوم إذا سلم الإمام ، ويصلي ركعة أخرىٰ .

والثاني ـ أنه لا يصير مدركاً للجمعة ؛ لأنه لم يحسب له مع الإمام/ ركعة متوالية الأركان ، والجماعة علىٰ نظامها ، وهو ركن الجمعة . ٧٣ ي

التفريع علىٰ هـٰذين الوجهين :

١٣٨٤ـ إن جعلناه مدركاً ، فلا كلام ، وإن قلنا : لا يصير مدركاً لها ، فتتعارض الآن أصولٌ ، لا يمكن التنبيه عليها إلا بعد ذكر رسم التفريع علىٰ ما ذكره الأئمة : فإذا لم نجعله مدركاً للجمعة ، فهل تحسب له هـٰذه الركعة من صلاة الظهر ؟ فعلىٰ **قولين** : **أحدهما** ـ تحسب .

والثاني ـ لا تحسب ، وهـٰذا يرجع إلىٰ أن صلاة الجمعة ظهرٌ مقصورة ؟ أم هي صلاة علىٰ حالها وانفرادها ؟ وفيه قولان سيأتي ذكرهما . فإن قلنا : هي محسوبة عن ظهرٍ ، فلا كلام . وإن لم نحسبها ظهراً ، فهل تنقلب صلاته نفلاً أو تبطل ؟ فعلىٰ قولين مبنيين علىٰ **أصل مشهور جارٍ في مسألة معروفة** : وهي أن من نوىٰ فرضاً ، ولم يحصل

---

(١) زيادة من (ت١) .
(٢) المعنىٰ : كأننا رفضنا (تركنا) تلك الركعة ، وأخرجناها من السياق بسبب طول تداركها ، وعُسْر الأمر في استكمال سجودها .

له ما نواه لتخلف شرط في الفرضية ، فهل يحصل له النفل ؟ فعلىٰ **قولين** . هكذا رتب الأئمة التفريع وهـٰذا [مختلٌّ][(١)] علىٰ هـٰذا النسق عندي ؛ فإن قصارى التفريع أدىٰ إلىٰ حكمنا ببطلان صلاته في قولٍ ، ويستحيل أن نأمره بشيء ونقدِّر موافقتَه فيه ، ثم نُخرج من تفريعنا عليه بطلانَ عمله رأساً . هـٰذا محالٌ ، لا يُعتقد في مساق الكلام .

والذي يجب القطع به أنا إذا أمرناه بالركوع ، فركع ، فيتفرّعُ عليه من نتائج الأصول المزدحمة وجوهٌ : **أحدها** ـ أنه مدرك للجمعة ، وهو الأصح الذي لا ينقدح في الفقه غيرُه . وهـٰذا ينبني علىٰ أحد أصلين ، إما أن نقول : المحسوب الركوع الثاني ، وإما أن نقول : الجمعة تدرك بركعةٍ ملفقة .

والوجه **الثاني** ـ أنه تحسب له ركعة من الظهر ، وهـٰذا على التلفيق وعلى المصير إلىٰ أن الإدراك لا يحصل معه ، والظهر تتأدىٰ بنية الجمعة .

والثالث ـ أنه لا يحصل له جمعة ، ولا ظهر ، ولـٰكن تحسب له ركعة من صلاة التطوع ، وأصل هـٰذا بيّن .

فأما أن يخرج وجه رابع أن تبطل صلاته ، فلا يعتقد ذلك عاقل ، فكأنا نقول : هـٰذا القول وهو : الأمر بالركوع من ضرورته أنه يتفرع علىٰ وجه يقتضي الصحة لا محالة وإلا فالأمر بما قصاراه[(٢)] الفساد محال .

فهـٰذا كله تفريع عليه إذا أمرناه بالركوع مع الإمام ، فركع .

١٣٨٥ـ فأما إذا أمرناه بالركوع ، فخالفنا وسجد ؛ تلافياً لما فاته ، فلا يخلو : إما أن يكون جاهلاً بأنه ممنوع من ذلك ، وإما أن يكون عالماً : فإن كان جاهلاً ، وظن أن الوجه فعله ، فأول ما/ نذكره أن سجوده الذي يأتي به غير محسوب له ، فإن رفع رأسه ، والإمام بعدُ في الركوع ، فابتدر وركع ، فقد عاد تفريعه إلىٰ موجب الموافقة ، وعذر فيما صدر منه من السجود لجهله . ش٧٣

وإن لم يدرك الإمامَ راكعاً ، فقام ، وقرأ ، وركع ، وسجد ، مقتفياً ، لا مقتدياً

---

(١) في الأصل ، (ط) : مُخيل . والمثبت من (ت١) ، (ل) .

(٢) في (ل) : بما يصير إلى الفساد .

على التحقيق ، فلم يأت بالسجود مع الإمام علىٰ حقيقة المتابعة ، فإذا جرى الأمر كذلك ، فقد يطلق ظاهراً أن السجود الذي تداركه أوّلاً إن لم يحتسب ، فالذي أتىٰ به في الركعة الثانية ينبغي أن يحسب ، ولـٰكن إن قدرنا ذلك ، فالمزحوم في هـٰذه الركعة الثانية مقتدٍ حكماً ، وليس متابعاً عِياناً ، وقد اختلف أئمتنا في ذلك : وأحسن ترتيب فيه ، أنا إن قدرنا الاحتساب بالسجود في الركعة الثانية ، فقد حصلت ركعة ملفقةٌ : ركوعها من الأولىٰ ، وسجودها من الثانية ، وهل يحصل إدرك الجمعة بركعةٍ ملفقة ؟ فعلىٰ ما تقدم .

وإن قلنا : لا يحصل ، فنقطع تفريعه الآن ، فإن قلنا : يحصل ، فهـٰذه ركعة في حكم الاقتداء ، لا في حقيقة الاقتداء ، وقد اختلف الأئمة في أن الجمعة هل تحصل بحكم الاقتداء لا بحقيقته ؟

١٣٨٦ـ وهـٰذا الآن يستدعي تثبتاً ، فنقول : إن سجد المزحوم في قيام الإمام قبل ركوعه ـ كما تقدم تصويره في صدر المسألة ـ فقد جرىٰ سجوده ، وهو متخلف عن الإمام تخلفاً ، لو اختاره ، بطلت قدوته ، ولـٰكن ذلك القدرَ معفو عنه ، لعذر الزحام وفاقاً .

وإن لم يسجد حتىٰ ركع الإمام في الثانية ، ثم أمرناه بالركوع ، فسجد ، فلا يعتد بالسجود ؛ لأنه خالف به ، فلو سجد في الركعة الثانية مقتفياً ، لا مقتدياً حساً ، فهـٰذا اعتقدوه تخلفاً مفرطاً ، فترددوا فيه .

وخرج من هـٰذا أن ما يقع قبل الركوع ملحق بالاقتداء الحسي ، وإن جرىٰ فيه تخلف لا يحتمل في حالة الاختيار . وما يقع بَعْد فوات الركوع اقتفاءً ، فهو في حكم اقتداء حكمي لا عِيانيٍّ . ثم في إدراك الجمعة بمثله الخلافُ الذي ذكرناه .

١٣٨٧ـ ثم من تمام التفريع في الصورة أنا إذا لم نجعله مدركاً للجمعة ، فهل يكون مدركاً ركعةً من الظهر ؟ فعلىٰ قولين مبنيين علىٰ أصلين : **أحدهما ـ** أن الجمعة ظهر مقصورة أم لا ؟

والثاني ـ أن الظهر هل تصح قبل فوات الجمعة ؟ ثم إن صححنا الظهرَ ، فيقوم عند

تحلل الإمام ، ويصلي ثلاث ركعات ، وإن لم نصحح ، فهل تبطل الصلاة أم تنقلب نفلاً ؟ فيه/ قولان . ي ٧٤

فإذاً يخرج في صورة اشتغاله بالسجود علىٰ ما رسمناه في الصورة التي ذكرنا مع الجهل أوجه : **أحدها** ـ أنه مدرك للجمعة .

والثاني ـ أنه مدرك لركعة من الظهر .

والثالث ـ أنه متنفل ، **والرابع** ـ أنه تبطل صلاته . وتخريج البطلان لا يبعد إذا خالف ما أمرناه به ، وإن كان جاهلاً .

فأما طرد وجه البطلان مع أمرنا إياه بشيء وامتثاله إياه ، فمحال لا أثر له .

وهـٰذا كله فيه إذا أمرناه بالركوع ، فسجد جاهلاً ، ثم رفع ، واقتفى الإمامَ ، فقرأ ، وركع ، وسجد .

١٣٨٨ـ فأما إذا رفع رأسه من الركوع الذي اشتغل به ، فلم يأت بالركعة الثانية على اتساقها ، ولـٰكن صادف الإمام رافعاً رأسه من الركوع ، فتابعه ، ووقع له ذلك ، فأتىٰ بالسجود في الركعة الثانية علىٰ صورة المتابعة في الحقيقة ، فقد زال أحد الأصلين في أن حكم الاقتداء هل يكون كحقيقة الاقتداء ؟ وتجرد الأصل الثاني في أنه أدرك ركعة ملفقة : ركوعها من الأول ، وسجودها من الثاني .

١٣٨٩ـ ثم تمام البيان في هـٰذه الطرق أنه إذا اشتغل بالسجود جاهلاً ، والتفريع علىٰ أنه كان مأموراً بالركوع ، فإذا رفع رأسه من السجود ، وصادف الإمام رافعاً عن الركوع ، فيؤمر في هـٰذه الحالة أنه يتابع الإمام ، ثم تتفرع التفاريع ، ولا يخرج علىٰ هـٰذا القول وجه أنه مأمور بالجريان علىٰ ترتيب الركعة الثانية اقتفاء .

فليفهم الفاهم ما نجريه .

١٣٩٠ـ فمما أُطلقه علىٰ ظنٍّ غالبٍ في المسألة ، أنه ليس في الزمان مَن يحيط بأطراف هـٰذه المسألة ، وتنزيلها علىٰ حقيقة الأصول فيها .

ومن بدائع معانيها ومبانيها ازدحام الأصول المتناقضة فيها ، وهي منشأة من زحام وقع فيها ، ومغزاها بعدُ مؤخرٌ ، سيأتي ذكرنا عليه إن شاء الله عز وجل .

فهٰذا إذا أمرناه بالركوع ، فسجد جاهلاً .

١٣٩١ـ فأما إذا سجد وخالف عالماً بأنه مخالف لما هو مأمور به ، فنقول في ذلك : إن خالف ، وهو مستديم لنية القدوة ، غيرَ قاطعٍ لها ، بطلت صلاته قطعاً .

وإن نوى الخروج عن القدوة ، فيزدحم كما ذكرناه أصولٌ متناقضة ، منها : أن الخروج عن القدوة ، هل يجوز من غير عذر ؟ فيه قولان ، سبق ذكرهما . فإن منعنا ذلك ، فحكمه بطلان الصلاة .

والأصل الآخر أنه إذا أراد إقامة الظهر ، فهٰذا ظهر قبل/ فوات الجمعة ، ثم العقدُ ٧٤ ش كان علىٰ نية الجمعة ، والجمعة ظهر مقصورة ، أم صلاة علىٰ حالها ؟ فإن أبطلنا صلاته بسبب نية الانفراد ، فذاك ، وإلا لقِيَنَا أصلٌ آخر يقتضي الإبطال في قولٍ ، وهو أن الظهر بنية الجمعة كيف تتأدىٰ ، فإن لم يبطل لهٰذا أيضاً علىٰ قولٍ وهو أن الظهر بنية الجمعة كيف تتأدىٰ ، فإن لم يبطل لهٰذا أيضاً علىٰ قولٍ ، لقِيَنَا أمرٌ آخر ، وهو أن الظهر قبل فوات الجمعة هل يصح ؟ فإن فرعنا علىٰ قول الصحة في كل أصلٍ من هٰذه الأصول ، فقد يُخرّج قول آخر في صحة الظهر ، وإن لم نصحح الظهر ، فقد يخرّج قول في صحة النافلة .

فهٰذا كله تفريع علىٰ أنه مأمور بالركوع ، ثم فرضنا فيه الموافقة والمخالفة جميعاً .

١٣٩٢ـ فأما إذا أمرناه بالسجود وتلافي الفائت ، ولم نأمره بالركوع ، فلا يخلو إما أن يوافق أو يخالف ، فإن وافق ، وسجد . ثم رفع رأسه ، فلا يخلو إما أن يصادف الإمام راكعاً أو رافعاً ، فإن صادفه راكعاً ، فيقرأ ، ويقتفي ، أو يركع ويقتدي ؟ قد ذكرنا هٰذا في صدر الفصل ، ونحن نعيده علىٰ وجه .

فلنبدأ بأنه إذا سجد كما أمرناه ، فهل يصير مدركاً للجمعة أم لا ؟ ذكر الأئمة وجهين في ذلك ؛ من جهة أنه سجد مقتفياً ، وكان في سجوده علىٰ حكم القدوة ، لا علىٰ حقيقة القدوة ، وقد تقدم ابتداءً أنه لو تمكن من السجود ، وانجلى الزحامُ ، والإمام بعدُ قائم ، فسجد ، يكون مدركاً للركعة ، فقطَعْنا ثَمَّ بالإدراك ، وإن أتىٰ بالسجود لا علىٰ حقيقة القدوة ؛ فإن الإمام سبقه بهما سبقاً ، وهو تخلف عنه بسبب

الزحام ، تخلفاً ، لو تخلف باختياره من غير عذر ، لما جاز ذلك ، ولـٰكن يمكن فيما تقدم من التلافي والإمام قائم غيرُ منتهٍ إلى الركوع الذي به يدرك المسبوقُ الركعة ، فلم نجعل المزحومَ إذا ابتدأ السجود مقتدياً حكماً ، بل جعلناه مقتدياً حقيقة ، وجعلنا انضمام عذر الزحام إلىٰ تخلفه مع القدرة على ابتداء السجود في القيام في معنىٰ متابعةٍ حسية ، فاقتضىٰ ذلك الحكمَ بإدراكه الركعة .

١٣٩٣ـ فأما إذا ابتدأ السجودَ والإمامُ راكع منته إلىٰ ما به يدرك المسبوق ـ لو دخل الآن ـ فهـٰذا تخلّفٌ ظاهر ـ وإن كان العذرُ معه قائماً ـ يُخرّجُ[1] السجود منه الآن ـ وإن كان علىٰ وفق ما أمرناه به ـ علىٰ وجهين في أنه مقتف علىٰ حكم القدوة أو مقتدٍ علىٰ حقيقتها .

ي ٧٥ فهـٰذا بيان الخلاف في هـٰذه الصورة ، مع التنبيه للفرق بينها/ وبين الصورة التي تقدمت في الاشتغال بالسجود .

وقد وضح أن سبب التردد انتهاءُ الإمام إلىٰ ما به يدرك المسبوق في الركعة الثانية ، ثم هو يُضرب عن إمامه ، ويتركه في أهم حالات المتابعة ، ويشتغل بالسجود .

ثم إن جعلناه مدركاً ـ وهو الظاهر لمكان العذر ـ فإذا رفع رأسه [من السجود ، والإمام رافعٌ][2] من الركوع ، فالمقتدي يجري علىٰ ترتيب صلاة نفسه في الركعة الثانية ، فيقرأ ويركع ويرفع ؛ لأنا أمرناه بالسجود والإمام راكع ليجري علىٰ ترتيب صلاة نفسه ، فلأن نأمره باعتبار ترتيب صلاة نفسه ، وقد رفع الإمام رأسه من الركوع ، وجاوز الركنَ الذي يقع به إدراك المسبوق أولىٰ .

١٣٩٤ـ وإن رفع رأسه من السجود والإمام بعدُ في الركوع أيبتدر الركوعَ فعْلَ المسبوق ؟ أم يجري علىٰ ترتيب صلاة نفسه ، فيقرأ ويقتفي ؟ الظاهر أنه يجري علىٰ ترتيب صلاة نفسه ؛ فإنا أمرناه بترك متابعة الإمام في الركوع ، والاشتغال بالسجود أوّلاً ليكون جارياً علىٰ ترتيب صلاة نفسه ، فنستديم هـٰذا القياس .

---

(١) في (ت١) : فخرج ، وكذا (ل) .
(٢) زيادة من (ت١) ، (ل) .

ومن أصحابنا من قال : يركع ويترك القراءة كما يفعل المسبوق ، ولا يكون ذلك تركاً منه لترتيب الصلاة ، ولـٰكن يكون ترخُّصاً منه بما يترخص به المسبوق . والقراءة تقع محسوبة له ، والترتيب جارٍ مطرد ، والقراءة عنه محمولة .

ومن أصحابنا من قال : إذا رفع رأسه من [السجود والإمام رافع رأسه من][1] الركوع ، فإنه يؤثر متابعته ، ويُزجي[2] معه بقيةَ الصلاة ، ثم إذا تحلل ، يقوم ويصلي ركعةً أخرىٰ .

فإذا قيل لهـٰذا : إنما نُفرّع نحن علىٰ أنه يترك متابعةَ الإمام ، فيتدارك ما فاته جارياً علىٰ ترتيب صلاة نفسه ، فكيف يليق بهـٰذا التفريع أن نأمره آخراً بالمتابعة ، وفيها ترك ترتيب صلاة المقتدي بالكلية ؟ فيقول مجيباً : نحن لم نأمره بالسجود أوّلاً ليجري علىٰ ترتيب صلاة نفسه ، ولـٰكن الركعة الأولىٰ قد كان متابعاً في معظمها ، فتخلّف بعذر الزحام ، فلم يبعد أن يسجد ويتمم القدوة فيها ، فأما إذا أخذ يقتفي في الركعة الثانية ، ولم يتابع الإمام متابعة حسيّة في شيءٍ منها ، فهـٰذا قد يبعد عن شرط القدوة .

فإذاً حاصل القول : أنا إذا فرعنا على التلافي ، وترك متابعة الإمام في الركعة الثانية ، فوافق وسجد ، ثم رفع ، والإمام رافع رأسه من الركوع ، أو منتهٍ إلى التشهد أنه في/ وجهٍ نأمره بمتابعة الإمام في البقية ، ثم نأمره عند التحلل بضم ركعة إلى الركعة الأولىٰ . وفي وجهٍ نأمره بالجريان علىٰ ترتيب صلاة نفسه في الركعة الثانية . ٧٥ ش

١٣٩٥ـ وإن رفع رأسه والإمام بعدُ في الركوع ، فإن قلنا : يؤثر المتابعة ، وقد صادف الإمامَ رافعاً رأسه ، فإيثار المتابعة هاهنا أولىٰ .

وإن قلنا ثَمَّ : يجري علىٰ ترتيب صلاة نفسه ، فهاهنا خلاف ، لأن حمل القراءة وإسقاطها علىٰ طريق الرخصة لا يخرجه عن مراعاة (٣ترتيب صلاة نفسه ، بل نجعله كأنه قرأ ؛ إذ هـٰذه الركعة علىٰ هـٰذه ٣) الطريقة محسوبة له ، فإذا تابع بعد الرفع ،

---

(١) زيادة من (ت١) .
(٢) يُزجي : يسوق ويكمل . من : أزجَى الشيءَ : ساقه برفقٍ ودفعه . (المعجم) .
(٣) ما بين القوسين ساقط من : (ت١) .

فذلك غير محسوب له . والذي يعترض في صورة إدراكه راكعاً أن المقتدي ليس مسبوقاً ، وقد سبق ذلك في صدر الفصل .

فهٰذا إذا أمرناه بالسجود والإمام رافع ، فوافق ، وسجد ، ثم رفع رأسه ، وصادف الإمام راكعاً بعدُ ، أو رافعاً رأسه .

١٣٩٦ـ فأما إذا أمرناه بالسجود والتلافي[1] ، فخالف وركع ، فإن فعل ذلك عمداً مع العلم بأنه ممنوعٌ منه ، بطلت صلاته ؛ فإنه جاء بركوعٍ زائدٍ عمداً غير محسوب له ، وهو منهيٌّ عنه .

وإن كان جاهلاً ، فالركوع غير محسوب ، ولٰكنه إذا سجد مع الإمام ، فسجدتاه مع ظاهر الأمر تلتحقان بالركعة الأولىٰ ، ولٰكن الركعة ملفقة ، ففي إدراك الجمعة وجهان ، ثم في انقلابها ظهراً ، ثم لا يبعد تفريع البطلان ؛ من جهة أنه خالف ما أمرناه به .

فهٰذه صور مسائل الزحام ، وقد حذفت من الترهات[2] والحشو ما لا نهاية له .

١٣٩٧ـ ولو أدرك المقتدي الركعة الأولىٰ بكمالها ، وزحم عن السجود في الركعة الثانية ، ثم لم يتمكن من السجود حتىٰ سلم الإمام ، فإنه يسجد ويتشهد ويسلم ، وقد أدرك الجمعة بلا خلاف ؛ فإنه أدرك الأولىٰ علىٰ حقيقة القدوة ، وأدرك معظم الثانية ، وهو معذور في التخلف الذي جرىٰ .

١٣٩٨ـ ولو دخل مسبوق وأدرك الإمامَ في ركوع الركعة الثانية ، ثم زحم عن السجود ، فلم يتمكن منه حتىٰ سلم الإمام ، فلا نجعله مدركاً للجمعة ؛ فإنه لم يأت بركعة حتىٰ سلم إمامُه .

فهٰذا تمام الصور المقصودة .

١٣٩٩ـ وأنا أختم هٰذه المسألة **بأربعة أشياء تتمةً للغرض : أحدها** ـ ما قد أشرت

---

(١) التلافي : التدارك . من تلافَى الشيء تداركه . يقال : تلافى التقصير . (المعجم) .

(٢) الترّهات : المراد هنا القول الخالي من النفع . وليس الباطل كما قد يتبادر . (المعجم) .

إليه في أثناء التفاريع ، من أن هـٰذه المسألة/ يطرأ فيها انقلاب الجمعة ظهراً ، ثم إن لم نجوز ، فيطرأ انقلابها نفلاً ، ثم ينتهي التفريع إلى البطلان ، ويجري في الصور أمرُنا المزحوم وموافقته إيانا ومخالفته لنا ، فحيث نأمره ويوافقنا ، فلا ينبغي أن نفرع قولَ البطلان أصلاً ؛ فإن الأمر بالشيء ، ثم الحكم بالبطلان محال ، وإذا لم نأمره ، فجرىٰ شيء منه عن جهل ، أو أمرناه ، فخالف جاهلاً ، فلا يمتنع انتهاء التفريع إلى البطلان . ٧٦ ي

وإذا تفطّن المفرع لهـٰذا ، كُفي مُؤْنةَ خبطٍ واختلاط في الظاهر[1] ، ورجوع من الأمر ، وتصوير الموافقة إلى الحكم بالفساد .

والثاني ـ أنّا حيث نقول : لا جمعة ، وتنقلب الصلاة ظهراً في قولٍ ، فقد ذكر **الشيخ أبو بكر وجهين** ، في أنا هل نشترط أن يقلبها ظهراً بقصده ، أم تنقلب من غير قصده ؟ والتوجيهُ فيه : فمن قال : لا نشترط قصدَ القلب ؛ فإن الجمعة كصلاة مقصورة ، وإن بطل القصر ، ثبت الإتمام ، من غير حاجةٍ إلىٰ قصدٍ إليه ، كذلك هاهنا .

ومن قال : نشترط قصدَ القلب إلى الظهر ، قال : بين الجمعة والظهر على الجملة تغاير ، وليس بين قصر الظهر وإتمامه إلا زوال القصر ، فلا بد في بناء الظهر على الجمعة من قصدٍ . ولعلنا نُعيد هـٰذا من بعدُ .

والثالث ـ وهو سر مسألة الزحام وبه تمام شفاء الغليل : وهو أن المزحوم إذا تمكن من السجود ، والإمامُ بعدُ في قيام الركعة الثانية ، فلا ينتهي تفريع هـٰذه الصورة إلى البطلان ، إذا امتثل المزحوم ما يؤمر به في جهة من جهات الكلام .

فأما إذا لم يتمكن من السجود حتى انتهى الإمام إلى الركوع في الركعة الثانية ، والقولان مشهوران في ذلك ، فإن أمر بالركوع ، فقد يؤدي إذا وافق إلى الركعة الملفقة ، ثم يتسلسل التفريع إلى البطلان لو جرىٰ .

وإذا أمرناه بالسجود ، فقد نقول في وجهٍ : هو في هـٰذا الجزء من التخلف مقتفٍ ، وليس بمقتدٍ حِسّاً ، ثم نقول : هل يحصل الإدراك بهـٰذا ؟ ثم يترتب عليه أنه ظهرٌ ؟ أم نفلٌ ؟ أم تبطل ؟

---

(١) في (ت١) : الكلام .

وقد حذَّرْنا[١] فيما تقدم مراراً تفريعَ البطلان حيث نأمر فيمتثل أمرنا ، ولٰكن من حيث تتعارض في المتابعة في الركوع ، وفي الاشتغال بالسجود ـ عاقبة فسادٍ ، يتجه أن يقال : إذا دام الزحام إلى الانتهاء إلىٰ هـٰذا المنتهىٰ ، فتبطل الصلاة بناءً علىٰ وجوه الفساد ، فلا نأمره حتىٰ يمتثل ، بل/ نقول : تنقطع الصلاة أصلاً ، وهـٰذا بالغٌ حسن . ش ٧٦

ولٰكن منشأ الفساد من الركعة الملفقة ضعيف ، وكذلك منشأ الفساد من طول التخلف علىٰ تقدير أمره بالسجود ، مصيراً إلىٰ أنه مقتفٍ ، أو طال تخلفه ـ بعيدٌ ، فلما بَعُدا ، لم يظهر من أصحابنا من حَكَمَ بالفساد في انتهاء الأمر إلى الركوع ، ولٰكنا نبهنا علىٰ ذلك حتىٰ لا يغفل الفطِن عما يطرأ في المسألة من فنون التقديرات .

ثم إن ذكر خلاف في أن الجمعة هل تدرك بالركعة الملفقة ؟ فلا شك أن ذلك يختص بالجمعة ، فلو فرضت الزحمة في غير الجمعة ، لا تبطل الصلاة بهـٰذا التقدير .

وكذلك ما ذكرناه من الخلاف في المقتفي والمقتدي يختص بالجمعة ؛ فإن الجماعة مستحقة فيها . فقد يبالغ المبالغ في أمر الجماعة ، وجريانها عِياناً ، أو اتساقها علىٰ نظام من غير تقطع ، ولا أثر لذلك في سائر الصلوات .

والرابع ـ كان **شيخي** يحكي خلافاً في التخلف عن الإمام بعذر ذهولٍ أو نسيان ، ويقول : من أئمتنا من يُلحق ذلك بالزحام ، ومنهم من لا يعذر الناسي ؛ لتركه التصون وإدامة الذكر ، مع إمكان ذلك ، ويجعل من يتخلّف ناسياً كمن يتخلف عامداً ، ثم لا يخفىٰ ذلك في التفريع علىٰ من أحاط بما تقدم . وكان يميل إلىٰ أن الناسي كالمزحوم ؛ فإن من نسي الصلاة ، وتكلّم فيها ، عُذر ، ولم تبطل صلاته ، وإن كان الكلام عمداً ، تبطل الصلاة ، والمسألة محتملة ؛ فإن النسيان لا ينتهض عذراً في ترك المأمور به ، والوفاءُ بالمتابعة مأمور به .

وقد نجز غرضنا في الزحام . ولٰكن لا يضر اختتام المسألة بتجديد العهد بمراتب

---

(١) بهـٰذا الضبط في (ت١) . والمعنىٰ أننا حيث نأمر المزحوم ، فيمتثل أمرَنا ، فلا يصح عقلاً أن يأتي بما أمرناه ، ثم نرتب البطلان عليه في التفريع ، وقد حذَّر الإمامُ قبلاً في أكثر من مسألة تفريعَ البطلان ، ولا تستغرب قوله : « حذَّرنا تفريعَ البطلان » ؛ فالفعل يتعدّىٰ بنفسه ، كما يتعدّىٰ بمن . (ر . المعجم) .

الزحام حتىٰ يكون ذلك كالترجمة لما تقدم .

فنقول : إذا زحم عن السجود ، ثم انجلى الزحامُ والإمام في قيام الركعة الثانية ، فيبتدر المزحوم السجودَ وتدارك ما فاته وفاقاً .

ثم إذا رفع رأسه من السجود ، ففي إدراكه الإمامَ علىٰ حالاته تفصيلاتٌ مقدمة ، لا حاجة إلىٰ إعادة شيء منها ، والذي ينبغي أن يكون علىٰ ذكر من يبغي ترجمةَ المسألة أن الإمام لو سلم وهو في السجدة الثانية ، فلا يكون مدركاً للجمعة ؛ فإنه لم يدرك ركعةً والإمام في الصلاة ، بل تحلَّل الإمامُ قبل أن تتم له ركعة ، وقد رأيت الطرقَ متفقةً علىٰ ذلك .

ولو رفع رأسه من السجدة/ الثانية ، فسلم الإمام ، قبل أن يعتدل المزحوم ، فهـٰذا فيه احتمال ، والظاهر أن الركعة قد تمت . ٧٧ ي

ولو لم ينجل الزحام حتىٰ ركع الإمام في الركعة الثانية ، ففيما نأمره قولان ، وهـٰذا عمدة مسألة الزحام ، ويتفرع علىٰ كلِّ قولٍ الموافقة والمخالفة كما مضىٰ .

ولو دام الزحام ، وبقي مزحوماً حتىٰ يرفع الإمام رأسه من الركوع ، واشتغل بالسجود ، وتابع الإمام ، فعند ذلك ذهب ذاهبون إلىٰ أن التخلف قد أفرط ، وزالت القدوة الحسّيّة ، وبقي الاقتفاء الحكمي ، ثم ذكروا في إدراك الجمعة خلافاً ، وهـٰذا التردد [إنما][1] ينشأ من فوات الركوع في الركعة الثانية ، ويصير الإمام إلىٰ حالةٍ لو أدركه مسبوقٌ ، لم يصر مدركاً للجمعة ، ولو دام الزحام حتىٰ سلّم الإمام ، فلا شك أن الجمعة قد فاتت المزحومَ ، ثم بقية التفريع واضحة . والله أعلم .

مسألة الاستخلاف :

١٤٠٠ـ اشتهر اختلاف قول **الشافعي** في أن صلاةً واحدةً هل يجوز إقامتُها خلف إمامين ؟

وتصوير ذلك أن تبطل صلاة الأول ، فيخلفه مستخلَفٌ ، كما سنذكره ، فيستديمُ المقتدون حكمَ القدوة معه ، كما سنصوره بعد إطلاق القولين .

---

(١) في الأصل . وفي (ط) : ثمّ .

والمنصوص عليه **للشافعي في الجديد** جواز الاستخلاف ، وقال في **القديم** : لا يجوز إقامةُ بقية الصلاة خلفَ الخليفة .

ثم اختلف أئمتنا في محل القولين :

فمنهم من أجراهما في الصلوات كلها ، وهو الظاهر ، ومنهم من خصص القولين بصلاة الجمعة ؛ فإن الجماعة ركنٌ فيها ، ويشترط فيها شرائط ، لا يشترط شيء منها في سائر الصلوات ، فيليق بها اشتراط اتحاد الإمام .

١٤٠١ـ ومما نذكره في صورة المسألة قبل الخوض في التفصيل ، أن القول اختلف في أنه لو خطب بالناس خطيب ، وصلىٰ بهم غيره ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟

وهٰذا قريب من إقامة الصلاة خلف إمامين .

واختلف أئمتنا في ترتيب المذهب : فمنهم من يقول : تجويز ذلك أقرب من إقامة صلاة الجمعة بإمامين ؛ فإن ذلك في الصلاة يبترُ صورة القدوة ، ويثبت قدوة جديدة ، لم تكن ، والصلاة عبادة واحدة ، والخطبة تنفصل عن الجمعة ؛ فتعدد الخطيب والإمام في الصلاة ليس بدعاً .

وكان **شيخي** يرىٰ إقامة الصلاة بإمامين أولىٰ بالجواز من أن يخطب واحدٌ ويصلّي آخر ، ويقول : إذا انعقدت الجمعة ، فقد اشتمل عقدها على الإمام الأول والمستخلَف/ ، فالنظر إلى اتحاد العقد ، وإذا فرض التعدد في الخطيب والمصلّي ، فقد انقطع شرطُ الصلاة ـ وهو الخطبة ـ عن الصلاة ، ولم يقم بهما واحد ، مع تميز أحدهما عن الثاني ، وكان يقول : في الجديد تردّدٌ في جواز ذلك ، وجواز الاستخلاف مقطوع به في الجديد ، وقد قطعنا بأن الانفضاض في الخطبة يؤثِّر ؛ حيث يختلف القول فيه لو جرىٰ في الصلاة .

ش ٧٧

التفريع على القولين في الاستخلاف في الجمعة :

١٤٠٢ـ إن منعناه ، فالإمام الأول إن بطلت صلاتُه بسبق حدثٍ ، أو تعمدٍ في الركعة الأولىٰ ، والتفريع على القديم ، فالذي ذكره الأئمة أن الجمعة قد تعذرت على

استدامة هـٰذه الحالة [إن][١] وقع ذلك في الركعة الأولىٰ ؛ فإن القوم لم يدركوا ركعة تامةً مع الإمام ، وإن وقع ذلك في الركعة الثانية ، انفردوا بها ، وأتموا الجمعة ، ونزلوا منزلةَ المسبوق إذا أدرك ركعة من صلاة الجمعة ؛ فإنه يقوم إلى الثانية منفرداً بها عن تحلل الإمام ، ويكون مدركاً للجمعة . وقطعوا بأن صلاة الإمام إن بطلت في الركعة الأولىٰ ، فلا جمعة ، وإن بطلت في الثانية ، أتمَّ القومُ الجمعة ، ولا استخلاف .

ثم إن حكمنا بارتفاع الجمعة في الركعة الأولىٰ ، ففي انقلابها ظهراً ، أو نفلاً ، أو بطلانها أصلاً ، ما قدمناه في مسألة الزحام .

١٤٠٣ـ قال **شيخي** : قد ذكرنا في مسألة الانفضاض قولين : أن القوم لو انفضوا في الركعة الأولىٰ ، ولم يبق إلا الإمام وحده ، فتصح جمعته ، فعلىٰ هـٰذا لا يمتنع أن نقول : إذا بطلت صلاة الإمام في الركعة الأولىٰ ، فزوال الإمام عنهم كانفضاضهم عن الإمام ، فإذا كان الإمام يُتم الجمعةَ وإن جرى الانفضاضُ في الركعة الأولىٰ ، فكذلك القوم يُتمون الجمعة ، وإن زال إمامهم في الركعة الأولىٰ .

وهـٰذا الذي ذكره قياس حسن ، غير أن الأصحاب قالوا : لو بطلت صلاة الإمام في الركعة الثانية ، أتموها جمعة ، وقد ذكرنا قولاً منصوصاً أن القوم لو انفضوا في الركعة الثانية ، فالإمام لا يصلي جمعة ، **والإمام شيخي** جرىٰ علىٰ متابعة الأصحاب في الفرق بين الانفضاض وبين زوال الإمام في الركعة الثانية .

فالذي يقتضيه القياس عندي تخريج قول من الانفضاض في زوال الإمام في الركعة الثانية ؛ إذ لا يكاد يظهر فرق ؛ فإن الإمام ركن الجماعة في حق المقتدين ، كما أن القوم ركن الجماعة في حق الإمام ، وليس ذلك كانفراد المسبوق/ بركعة ؛ فإنه قد ٧٨ ي صحت الجمعة للإمام والجمع ، فأُثبت للمسبوق إدراك الجمعة ، علىٰ طريق التبعية لأقوامٍ صحت جمعتهم .

فهـٰذا تفريعٌ علىٰ منع الاستخلاف .

١٤٠٤ـ فأما إذا قلنا : يجوز الاستخلاف . فأول ما نذكره أن الإمام لو أحدث

(١) في الأصل ، و(ط) : بأن .

عامداً ، أو أخرج نفسه من الصلاة قصداً ، أو سبقه الحدث ، فكل ذلك علىٰ وتيرة واحدة ، والاستخلاف يجري في جميع هـٰذه الصور عندنا .

وأبو حنيفة[1] إنما يجوّز الاستخلاف إذا سبقه الحدث ، ثم يقول : لا تبطل الصلاةُ بسبق الحدث ، فالإمام يستخلف وهو بعينه في الصلاة .

وعندنا أنه يجري الاستخلاف مع بطلان صلاة الإمام .

وللشافعي قولٌ في **القديم** أن من سبقه الحدث في صلاته لا تبطل صلاته ، ولـٰكن لا ينتظم التفريع في ذلك ؛ فإن هـٰذا القول منصوص عليه في القديم ، والذي نص عليه في القديم منعُ الاستخلاف ، فلا يتأتىٰ في الترتيب تفريعُ جواز الاستخلاف علىٰ قولنا بأن سبق الحدث لا يُفسد صلاة الإمام .

ثم ما صار إليه **أبو حنيفة** خليّ عن التحصيل ؛ فإن الاستخلاف يليق بزوال الإمام الأول عن الصلاة .

١٤٠٥ـ ثم الذي نبتدئه في ذلك أن المستخلف يشترط فيه أن يَكون عقَدَ الصلاة مع الإمام أولاً ، وصار من جملة المقتدين ، ثم يستخلَف ، فلو بطلت صلاة الإمام أولاً ، وأراد أن يستخلف من لم يتحرم بالصلاة بعدُ ، حتىٰ يتحرّم ويتقدم ويؤم بهم ، فهـٰذا غير جائز في الاستخلاف . وسأذكر حكم هـٰذه الصورة في آخر المسألة إذا تمَّمْتُ غرضي في الاستخلاف .

١٤٠٦ـ فإذا ثبت أن الاستخلاف يختص بمن عقد صلاته قبل بطلان صلاة الإمام ، فلا يخلو إما أن يجري هـٰذا في الركعة الأولىٰ ، أو يجري في الثانية ، فإن جرىٰ في الأولىٰ ، فهل يشترط أن يكون الخليفة ممن سمع الخطبة ؟ ذكر الأئمة فيه خلافاً في جميع الطرق . ثم الذي **صححوه** أن ذلك ليس بشرط ؛ فإنه إذا عقد صلاتَه ، صار في حكم من سمع الخطبة ، وضاهىٰ في حكمه حكمَهم .

ثم قال الأئمة : إن استخلف الإمام رجلاً مقتدياً به جاز ، فلو مضى الإمام علىٰ وجهه ، ولم يستخلف أحداً ، فالقوم يقدّمون خليفة من جملة المقتدين بالإشارة ،

---

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٢ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٤٠٣ .

واتفق الأصحاب علىٰ أن ذلك جائزٌ منهم ، ثم قالوا يجب الاستخلاف في الركعة الأولىٰ ؛ فإن ذلك إذا اتفق يترتب عليه/ إدراك الجمعة ، ولو أرادوا أن ينفردوا ، لم تصح جمعتُهم ، وإقامة الجمعة واجبة عليهم ، فيتعين الاستخلاف لما ذكرناه . ش ٧٨

ثم الذي ذكره الأئمة أنه إذا صح الاستخلاف ، وتقدم الخليفة ، استمر الناس علىٰ صلاتهم ، ولا حاجة بهم إلىٰ تجديد نية الاقتداء بالخليفة . وفائدة الاستخلاف نزول الخليفة منزلة الإمام الأول ، حتىٰ كأنه هو ، ولو استمرت الإمامة من الأول ، لم يكن لتجديد نية الاقتداء معنىٰ ، ولو انقطعت القدوة الأولىٰ ، لكان الظاهر في القياس انقطاع الجمعة ، ثم إن كان التقديم من القوم ، ولم يستخلف الإمام الأول ، فيكفي عندي صَدَر[1] هـٰذا من واحد من القوم ، ولو شرطنا صدورَه من جميعهم ، وهم مائة ألف مثلاً ، لعسر الوصول إلىٰ ذلك في أثناء الصلاة .

ولو تقدم واحد بنفسه ، ولم يقدمه أحد ، ففيه احتمال عندي ؛ من جهة أنه لم يستخلفه أحد ، ويظهر الجواز ، من جهة أنه من القوم ، فتقديمه نفسَه كتقديمه آخرَ . والله أعلم .

١٤٠٧ـ ولو قدم الإمام إنساناً ، وقدم القوم آخرَ ، فليس في هـٰذا عندي نقلٌ ، والمسألة محتملة .

ولعل الأظهر أن المتَّبَع من يستخلفه القومُ ؛ فإن الإمام قد بطلت صلاته ، وإنما يستخلفُ بعُلْقة إمامةٍ كانت وزالت ، والقوم باقون في الصلاة ، وهم أولىٰ بالاستخلاف .

١٤٠٨ـ ثم ينبغي أن يجري الاستخلاف على القرب ، بحيث لا يطول الفصل ، فإن قضَوْا على الانفراد ركناً ، ثم استخلفوا ، لم يجز . وإن طوّلوا الركن الذي هم فيه ، ثم استخلفوا بعد طول الزمان ، ففي المسألة احتمال .

وكل ما ذكرناه مفرّع علىٰ ما ذكره الأصحاب ، من أنهم لو لم يستخلفوا في الركعة الأولىٰ ، فلا يصلّون الجمعة .

---

(١) صَدَر بفتحتين أي صدور، واستعمال المصدر بهـٰذا الوزن يجري بصفة شبه دائمة علىٰ لسان الإمام.

والذي حكيته عن **شيخي** في تفريع ذلك على الانفضاض لا تفريع عليه .

١٤٠٩ـ ثم إذا جرى الاستخلاف في الركعة الأولىٰ ، فالإمام المستخلَف يصلي الجمعة كالقوم ؛ فإنه اقتدىٰ أولاً وعقَد الصلاة ، ثم استُخلف ، فسبيله في الإدراك كسبيل القوم . وكل ما ذكرناه فيه إذا جرى الاستخلاف في الركعة الأولىٰ .

١٤١٠ـ فأما إذا تمت ركعةٌ مع الإمام الأول ، ثم فسدت صلاته في الركعة الثانية ، فالذي ذكره الأصحاب أنه لا يجب الاستخلاف في الركعة الثانية ؛ إذ سبب وجوبه في الأولىٰ أنهم لم يدركوا مع الإمام ركعة/ ، فأما إذا صلوا ركعة ، فلو انفردوا ـ وقد فسدت صلاة الإمام ـ لصحت جمعتُهم ؛ فلا يلزمهم الاستخلاف . ي٧٩

ثم نص الأصحابُ علىٰ أن المقتدين لا يلزمهم الاستخلاف ، ولو استخلف الإمامُ لا يلزمهم أن يتابعوه ، بل هم بالخيار إن شاءوا ، استخلفوا ، وإذا استخلف الإمام ، فهم بالخيار إن شاءوا ، تابعوه واستمروا ، وإن شاءوا ، انفردوا . ولو اقتدىٰ بعضهم وانفرد آخرون ، جاز .

١٤١١ـ فإن قيل : لو بقي الإمام الأول ، ولم يطرأ ما يبطل صلاته ، فلو أراد القوم ، أو واحدٌ منهم أن ينفردوا بالركعة الثانية ، وينووا قطع القدوة والخروجَ عن المتابعة ، فما ترون فيه ؟ قلنا : لو جرىٰ هـٰذا في سائر الصلوات ، ففي المسألة قولان في حق غير المعذور ، كما تقدم ذكره ، والذي نراه القطعُ بأن هـٰذا في الجمعة غير جائز ، وإن مضت الركعة الأولىٰ على الصحة ؛ فإن الجماعة واجبةٌ في الجمعة ، فلا يجوز قطع الواجب ، فإن قيل : هلا أوجبتم الاستخلاف لتدوم الجماعة ؟ قلنا : لم يوجبها أحد في الركعة الثانية ؛ فإنهم إنما التزموا الوفاء بما نَوَوْه من الاقتداء الأول ، فأما الاستخلاف وإن كان تدوم به الجماعة ، فهو ابتداء أمر ، فهـٰذا ما أردناه .

١٤١٢ـ ولو استخلف الإمام في الركعة الثانية مسبوقاً ، لم يدرك الركعة الأولىٰ ، ففي جواز ذلك **قولان** : **أحدهما** ـ المنع ؛ فإن هـٰذا الإمام لا يكون مدركاً للجمعة ، كما سنوضحه في التفصيل إن شاء الله .

والثاني ـ الجواز ؛ فإنه بمثابة الإمام ، حتىٰ كأنه هو ، وهـٰذا يترتب عندي علىٰ

ما تقدم من أنَّا هل نشترط أن يكون الخليفة قد سمع الخطبة ؟ فإن شرطنا ذلك ، فلا يجوز استخلاف المسبوق ، وإن جوزنا استخلاف من لم يسمع الخطبة ، ففي استخلاف المسبوق بالركعة الأولىٰ قولان ، والمسألة مفروضة [فيما][(١)] إذا اقتدى المسبوق أولاً ، وانعقدت صلاته ، ثم فسدت صلاة الإمام واستخلفه .

ثم قال **الشافعي** مفرّعاً علىٰ جواز استخلاف المسبوق : إذا تقدم ، فإنه يجري علىٰ ترتيب صلاة الإمام ، ولتكن صلاتُه علىٰ صفة صلاته لو بقي مقتدياً بالإمام الأول ، فيجلس إذا انقضت هـٰذه الركعة بقدر جلوس الإمام تقريباً ، ويجلس معه القوم ، ثم يومىء إيماءً ، فيتحلل/ المقتدون عن جمعتهم ، ويقوم الخليفةُ إلىٰ ما عليه ، علىٰ ما سنوضح تفصيل ما عليه إن شاء الله . ٧٩ ش

ثم هـٰذا الخليفة لا يكون مدركاً للجمعة بلا خلاف ؛ فإنه لم يدرك ركعة من الجمعة مع الإمام .

ولو دخل مسبوق واقتدىٰ بهـٰذا المسبوق المستخلف ـ علىٰ قولنا يصح استخلافه ـ فيكون المقتدي به مدركاً للجمعة ، حتىٰ لو أدركه في ركوع هـٰذه الركعة ، حُكم بكونه مدركاً للجمعة ؛ وذلك أنه يجري علىٰ ترتيب صلاة الإمام ، حتىٰ كأنه هو في حق المقتدين ، ولذلك يتشهد ، وليس هـٰذا ترتيبَ صلاة نفسه ، فهو في التحقيق حالٌّ في حق المقتدين به محلّ الإمام الأول لو بقي ، ولـٰكنه في نفسه غيرُ مدرك للجمعة .

قال **ابن سريج** : يُخرّج في المسبوق الخليفة ـ علىٰ قولنا : يجوز استخلافه ـ قولان ، في أنه هل يصح ظهرُه ـ علىٰ أصلين : **أحدهما** ـ أنه نوى الجمعة ، وقد ذكرنا قولين في أن الظهر هل يصح بنيّة الجمعة إذا تعذرت الجمعة ؟/ **والثاني** ـ أنَّ الظهر لو صححناه ، لكان قبل الفراغ من صلاة الجمعة ، وفي صحة الظهر قبل الفراغ من صلاة الجمعة قولان ، وسيأتي ذكرهما .

ثم إن صححنا ظهرَه ، فلا كلام ، وإن لم نصححه ـ وقد قطع الكافة بأنه لا جمعة له ـ فتكون صلاتُه نفلاً علىٰ [قول][(٢)] .

---

(١) زيادة من (ط) . وفي (ل) : « فيه » .

(٢) في الأصل و(ط) : قولين .

ثم قال : سيأتي الخلاف في أن إمامَ القوم لو كان متنفلاً ، فهل يصح منهم الاقتداء به في صلاة الجمعة ؟ فإن صححنا ذلك ، فلو دخل مسبوق واقتدىٰ به ، صار مدركاً للجمعة ؛ فإن صلاة الخليفة بين أن تكون ظهراً ، وبين أن تكون نفلاً ، وكيفما فرض ، فيصح الاقتداء به .

وإن قلنا : لا يجوز أن يكون إمام الجمعة متنفلاً ، فالمسبوق المقتدي به لا يكون مدركاً للجمعة ، ولـٰكن يصح اقتداء الذين أدركوا الركعة الأولىٰ مع الإمام الأول به ؛ فإنهم لو انفردوا بتلك الركعة ، لكانوا مدركين للجمعة ، فليس الجماعة مشروطةً في حقهم ، فلا يمتنع أن يقتدوا فيها بمتنفل ، كما يسوغ ذلك في إقامة سائر الفرائض خلف المتنقل ، فأما المسبوق ، فالجماعة شرطٌ في إدراكه الجمعة ، ثم إذا لم نجوّز أن يكون الإمام متنفلاً ، فلا يكون هو مدركاً للجمعة .

١٤١٣ـ ومما يليق بترتيب الكلام ورعاية النظام فيه ، أنا إذا جوّزنا استخلاف المسبوق ، فقد التزمنا الحكمَ بصحة صلاته ،/ فكأنا نفرّع علىٰ أن ظهره صحيح ، أو ينقلب نفلاً . ي٨٠

وأما التفريع علىٰ أن صلاته تبطل ، فيؤدي إلىٰ منع استخلافه ؛ فإن من تبطل صلاته ، يستحيل تقديرُه إماماً أولاً ، ثم الانعطاف علىٰ صلاته بالبطلان آخراً . نعم . إذا منعنا استخلافه ، فيخرج في صلاته قولان في أنها ظهر ، فإن لم تكن ظهراً ، خرج قولان في أنها باطلة أو نفل .

هـٰذا تمام القول في استخلاف المسبوق .

١٤١٤ـ وبقي في إتمام الغرض من المسألة ما وعَدْنا ذكرَه من استخلاف من لم يقتد بالإمام .

وتصوير ذلك أنه لو بطلت صلاة الإمام ـ وقد دخل داخلٌ ولم يقتد بعدُ ـ فالإمام يأمره حتىٰ يتقدم ، ويتحرّم بالصلاة ، ويقتدي القوم به . فهـٰذا نفرضه في غير صلاة الجمعة ، ثم نذكره في صلاة الجمعة .

فإن جرىٰ ذلك في غير الجمعة ، فالذي يجب تقديمُه أن هـٰذا ليس باستخلاف ،

والمتقدم ليس خليفة ، وإنما هو عاقدٌ صلاةَ نفسه ، جارٍ علىٰ ترتيب نفسه فيها ، وقد انقطعت قدوة المقتدين بإمامهم ، فإن اقتدَوْا بهـٰذا الرجل ، فسبيلهم كسبيل منفردين ، يقتدون في أثناء الصلاة ، وقد ذكرنا ما فيه من اختلاف القول فيما تقدم .

وإن فرضنا هـٰذه الواقعة في الجمعة ، ففي صحة الظهر لهـٰذا المتقدم قولان ، وفي صحة صلاته علىٰ أحد القولين قولان . فإن لم نصحح صلاتَه ، فلا يصح اقتداء أحدٍ به ، وإن صححنا صلاته ، فنقول : إن جرىٰ هـٰذا في الركعة الأولىٰ ـ والتفريع في جميع ذلك علىٰ ما ذكره الأصحاب ـ فقد انقطعت قدوة القوم ، فلا جمعة لهم ؛ فإنهم لم يدركوا ركعة مع إمام الجمعة ، ولم تصح الخلافةُ علىٰ هـٰذه الصورة في حق هـٰذا الداخل . وقد نقول : لا يصح ظهر القوم ، والجمعة لا مطمع فيها وفي صحة نفلهم كلامٌ علىٰ ما تكرر . فإن صحت صلاتُه ، فنوَوا الاقتداء بهـٰذا المتقدم على الصورة التي ذكرناها ، فهـٰؤلاء نَوَوا القدوة في أثناء الصلاة ، وفيه من الكلام ما مضىٰ .

وإن أحسوا بحقيقة الحال ، فقطعوا الصلاة ، وابتدأ هـٰذا الداخل المتقدم ، ونوى الجمعة ، واقتدى القوم به ابتداءً ، صحت الجمعة للمتقدم ، والمقتدين به ، إذا جوزنا أن يخطب رجل ، ويصلي الجمعة غيرُ من خطب ، فإن لم نجوز ، فلا جمعة لهم . ثم لا يخفىٰ بقية التفريع .

فهـٰذا تفريع الحكم لو جرىٰ ما ذكرناه في الركعة الأولىٰ ./ ٨٠ ش

١٤١٥ـ فأما إذا جرىٰ في الركعة الثانية ، فقد ذكرنا من مذهب الأصحاب أن جمعة القوم صحيحة ، وإن انفردوا بالركعة الأخيرة ، فلو تقدم الداخل ونوى الجمعة ، فاقتدى القوم ، فقد نقول : لا تصح صلاة المتقدم الذي نوى الجمعة ، فلا يصح اقتداؤهم ، مع العلم بذلك ، وبطلت صلاتهم .

وإن قلنا : تصح صلاة المتقدم ظهراً أو نفلاً ، فالقوم قد انقطعت قدوتهم ، ولم يصح الاستخلاف ، فإن اقتدَوْا به ، كان هـٰذا اقتداء طارئاً على الصلاة بعد ثبوت حقيقة الانفراد ، وفي جواز ذلك القولان الجاريان في سائر الصلوات .

فهـٰذا منتهى القول في الاستخلاف وما يتعلق به .

فصل

١٤١٦ـ ذكر **صاحب التقريب** تفصيلاً جامعاً في نية صلاة الجمعة ، فقال : اشتهر الخلاف في أن الجمعة ظهر مقصورة أم صلاة علىٰ حيالها ؟ فإن قلنا هي صلاة بنفسها ، وليست ظهراً ، فلا بد من نية الجمعة ، ولو نوى المرء ظهراً مقصورة ، (١لم تصح جمعته .

وإن قلنا : هي ظهر مقصورة ، فلو نوى المكلف ظهراً مقصورة ١) ففي صحة الجمعة بهٰذه النية **وجهان** : **أحدهما** ـ يصح ؛ فإنه نوى الصلاة علىٰ حقيقتها وصفتها .

والثاني ـ لا تصح الجمعة ؛ فإن الغرض الأظهر [من الباب التمييز ، وهٰذه الصلاة ، وإن كانت ظهراً مقصورة ، فليست كالظهر المقصورة][٢] في السفر ، بل هو مقصور متميز ، بحكمه ، وصفته ، وشرطه [عن][٣] كل ظهر مقصورة ، فلا بد من تمييزه بما يختص به ، وهو الجمعة .

ثم ذكر في سياق الكلام شيئاً ، فقال : إذا نوى الجمعة ، وقلنا : هي صلاة علىٰ حيالها ، فذاك . وإن قلنا : هي ظهر مقصورة ، فهل يجب التعرض في النية لقصد القصر ، أم يكفي نية الجمعة ؟ فعلىٰ **وجهين** : **أصحهما** ـ أن نية الجمعة كافية ؛ فإنها لا تكون إلا مقصورة .

والثاني ـ لا بد من قصد القصر ؛ فإن الأصل الإتمام ، وهٰذا ضعيف ، لا اتجاه له أصلاً ، ولـٰكنه صرح بنقله مراراً ، فنقلناه ، **وهو غير معدود من المذهب** .

وجميع ما ذكرناه في الانفضاض ، والزحام ، والاستخلاف ، متعلق بشرط واحد وهو الجماعة ، فجرت هٰذه المسائل الموصوفة متفرعة علىٰ حكم الجماعة .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت١) .
(٢) زيادة من (ت١) .
(٣) مزيدة من (ت١) .

فصل

١٤١٧ـ قد ذكرنا في الشرائط المرعية الوقت ، فنقول في بيانه : إن وقع شيء من صلاة الإمام والمقتدين به في وقت العصر ، فلا تصح الجمعة وفاقاً .

ثم نقول : لو وقعت التسليمة الأولىٰ وراء الوقت ، فلا جمعة ، ثم يعود الترتيب المقدم في أن الجمعة/ إذا لم تصح ، فهل يبنون عليها ظهراً ؟ وقد تكرر هـٰذا على الترتيب المعروف مراراً . ٨١ ي

١٤١٨ـ ولو أدرك مسبوق ركعةً من الجمعة مثلاً وتحلل الإمام ، والسابقون المقتدون به في الوقت ، فقام المسبوق إلىٰ تدارك الركعة التي فاتته ، فوقعت ركعتُه ، أو آخرُها وراء الوقت ، ففي المسألة **وجهان مشهوران** : **أحدهما** ـ أنه لا تصح جمعة المسبوق لوقوع بعضها وراء الوقت ، فصار كما لو اتفق ذلك في صلاة الإمام والمقتدين به .

والثاني ـ تصح للمسبوق ؛ فإنه تابعٌ للقوم ، وقد صحت جمعتهم ، وهـٰذا أدرك ركعةً معهم في الوقت ، فتبعهم في صحة الجمعة .

وعلى الجملة اعتناء الشرع بالوقت أعظم من اعتنائه بالجماعة ، ولذلك اختلفت الأقوال في الانفضاض ، وإن اختلّت الجماعة به ، ولم يختلف المذهب في أن شيئاً من صلاة الإمام ، لو وقعت وراء الوقت ، لم تكن جمعة ، وإن وقع المعظم في الوقت . والمسبوق لا يمتنع أن ينفرد بركعة ، وفي وقوع شيء من صلاته وراء الوقت الخلافُ الذي ذكرناه . ولعلّ السبب فيه أن الجمعة علىٰ صورة صلاة مقصورة ، أو هي مقصورة على الحقيقة ، والاقتصار على الركعتين مشروط بالمحافظة على الوقت ، وذلك داخل تحت اختيار الإمام والقوم ، فأما اختلال الجماعة في الأثناء والانتهاء ، فلا يتعلق بالاختيار كما تقرر في مسألة الزحام .

فصل

يجمع تقاسيمَ لا بد من الإحاطة بها

١٤١٩ـ فنقول : الناس في الجمعة علىٰ أقسام ، منهم من لا يلزمه حضور الجامع وإقامة الجمعة ، ولو حضروا الجامع ، فهم علىٰ تخيّرهم ، إن أحبوا أقاموها ، وإن أحبوا أقاموا ظهراً ، وهـٰؤلاء : النسوان ، والعبيد ، والصبيان ، والمسافرون ، والمترخصون . وذكر **صاحب التلخيص** في العبد تخريجاً أنه إذا حضر ؛ لزمته الجمعة . وهـٰذا غلط باتفاق الأصحاب ، **ولا يوجد هـٰذا التخريج في جميع نسخ الكتاب ، فلعله هفوةٌ من ناقل** .

١٤٢٠ـ ثم هـٰؤلاء لا يكمل بهم العدد المشروط قطعاً ؛ فإنهم علىٰ نقائص ظاهرة لازمة ، وصفات الكمال مرعية في العدد الذين تنعقد بهم الجمعة .

ومن نصفه حر ، ونصفه عبد ، في معنى العبد الرقيق .

وذكر **بعض المصنفين** أن الجمعة إذا كانت في نوبة مالك الرق ، فلا جمعة ؛ فإنه في معنى الرقيق في/ نوبة السيد ، فإن وقعت الجمعة في نوبة من نصفه حر ، فهل يلزمه إقامة الجمعة ؟ فعلىٰ وجهين ، وإن لم يكن بينه وبين السيد مهايأة ، فلا تلزمه الجمعة أصلاً ، وذِكْر الوجهين في نهاية الضعف . والوجه القطع بأنه لا يلزمه إقامة الجمعة . ش ٨١

ولا أعرف خلافاً أن المكاتَب لا تلزمه الجمعة وإن كان [مستقلاًّ](١) بنفسه .

وسقوط الجمعة عن المسافر المترخص بالاتفاق أوضح دلالة علىٰ أنَّ الكمال والاستقلال مرعيٌ في وجوب الجمعة .

وإن كان من نصفه حر في يوم نفسه ، فهو في نوبته مدفوع إلى الجدّ في التكسب لنصفه الحر ، فهو في شغل شاغل لمكان الرق .

ولا شك أن الجمعة لا تنعقد بمن نصفه رقيق ، وإنما التردد الذي حكيناه في

---

(١) في الأصل : « متكفلاً » . والمثبت من (ت١) .

وجوب الجمعة ، فأما أن يعد في العدد المعتبر في عقد الجمعة ، فلا .

فهٰذا تفصيل القول في الذين لا تلزمهم الجمعة ، ولو حضروها ، فهم علىٰ تخيرهم ، ولا يعدّون في الأربعين .

١٤٢١ـ ومن الناس من لا يلزمه حضور [الجامع][١] ولو حضره متبرعاً في وقت الصلاة ، أو حضره لشغلٍ ، لزمه أن يقيم الجمعة ، وهٰؤلاء هم المرضىٰ ، والمعذورون ؛ فإنهم عذروا في التخلف ، فإذا حضروا لزمهم الجمعة ، وهم يعدّون[٢] من الأربعين إذا حضروا ؛ فإنهم علىٰ كمال الصفات .

وإن ظن ظان أن المريض كالمسافر في بعض الرخص ؛ فإنه يفطر في رمضان إفطار المسافر ، ثم الجمعة لا تنعقد بالمسافرين ، فينبغي ألاّ تنعقد بالمرضىٰ ، فهٰذا مردود عليه ؛ فإن المريض مستوطن من أهل القطر ، فمرضه الذي يعذره لا يحطه عن الكمال المعتبر ، ولا تعويل على الرخص ؛ فإنه أولاً لا يقصر ولا يجمع ، وإفطاره ليس ملحقاً بالرخص ، بل هو من قبيل الضرورات ، وإنما تتميز الرخصة عما يباح للضرورة أو الحاجة ؛ من جهة أن المسافر وإن لم يكن محوجاً إلى الرخص ، يترخص ، حملاً علىٰ كون [السفر][٣] مظنة للمشقة ، ولا يعتبر فيه الأحوال والآحاد ، والمريض إذا وجد خفة في يوم ، لم يفطر ، ولو وجد قوةً ومُنة في أثناء الصلاة ، وكان يصلي قاعداً ، لزمه أن يقوم .

ومما يتعلق بالمريض والمعذور أن العدد لو كان ناقصاً بواحد مثلاً/ ولو حضر ، لتمّ العدد به ، ولو تخلف ، لا يمكن إقامة الجمعة ، وكانت الجمعة تتعطل بسبب تخلفه ، فلا يلزمه أن يتكلف ويحضر ؛ فإذاً هو ممن يتم به العدد ، ولا يلزمه أن يحضر ، ولا يختلف الأمر بين أن تتعطل بسبب تخلفه الجمعة أو لا تتعطل ، ولو حضر في وقت الصلاة ، لزمته الجمعة ، ثم تنعقد الجمعة ، وإن كان يصلي قاعداً لمرضه . ٨٢ ي

ولو حضر قبل دخول الوقت ، فالوجه القطع بأن له أن ينصرف لو أراد ، وإن كان

---

(١) في الأصل : الجمعة .
(٢) في الأصل ، وفي (ط) : لا يعدّون .
(٣) في الأصل ، وفي (ط) : المسافر .

دخل الوقت ، وقامت الصلاة ، أقام الجمعة ، وإن كان بين دخول الوقت وبين إقامة الصلاة مدة ، وكان لا يناله مزيدُ مشقة ، في مصابرة الإقامة في الجامع ، حتىٰ تقام الجمعة ، يلزمه ذلك .

وإن كان يناله مشقة في الصبر ، فالذي أراه أن ينصرف إن أراد ، ولا يلزمه المصابرة ، ولعل هـٰذا يُضبط بما ضبط به جواز ترك القيام ، وإيثار القعود في الصلاة المفروضة .

فهـٰذا بيان القول في المرضىٰ .

١٤٢٢ـ ومن الناس من يلزمهم إقامة الجمعة ، وحضور الجامع ، ثم ظاهر المذهب أن العدد لا يتم بهم ، وهم الذين نَوَوْا إقامة مدّة لأشغالٍ لهم ، ثم هم عازمون على الانصراف إلىٰ أوطانهم ، إذا قضَوْا أوطارهم ، كالتجار والمتفقهة ، ولا يعد هـٰؤلاء من أهل البلدة ، بل يسمَّوْن الغُرباء ، فلا يكمل بهم الأربعون ؛ فإنهم ليسوا من أهل البلدة .

والذي يحقق ذلك أنا لم نصحح الجمعة من المقيمين في البوادي تحت الخيام والأخبية ؛ فإنهم وإن أبرموا العزمَ ، فالخيام مهيأة للنقل ، فدل أن المعتبر إقامةٌ تامة ، في محل مهيّأ لها ، ولـٰكن وإن حكمنا بأن العدد لا يتم بهم ، فيلزمهم أن يحضروا ، ويقيموا الجمعة إذا كملت العِدّة بأصحاب الكمال .

والسبب فيه أن سقوط الجمعة معدودٌ من قبيل الرخص ، وهـٰؤلاء الغرباء إذا أقاموا على الصفة التي ذكرناها ، لم يجز لهم أن يترخصوا بشيء من رخص المسافرين ، فترتب علىٰ ذلك أنه يلزمهم الجمعة ، ولا يتم بهم العدد .

وذهب بعض أصحابنا إلىٰ أن الغرباء ، الذين تلزمهم الجمعة ، يحكم بانعقاد الجمعة بهم ، وهـٰذا وإن لم يكن ظاهر المذهب ، فليس بعيداً عن القياس .

فأما أهل الكمال : وهم العقلاء ، البالغون ، الذكور ، الأحرار ، المقيمون ، الذين يعدّون من أهل البقعة ، ولا يعتادون الانتقال شتاء ولا صيفاً ، فهم الذين يلزمهم ، وتنعقد/ بهم الجمعة . ش ٨٢

١٤٢٣ـ فهٰذا بيان أحكام طبقات الناس في أمر الجمعة (ثم جميعهم علىٰ درجاتهم ، إذا حضروا وصلّوا الجمعة)[١] وقد استجمعت شرائطها ، فصلاتهم صحيحة ، والسبب فيه أن الجمعة وإن كانت مقصورة في الصورة ، فقد أُثبتت لأصحاب الكمال الذين لا عذر لهم ، فلأن تصح من أصحاب المعاذير أولىٰ ، وهٰذا مجمع عليه .

فَصْلٌ

١٤٢٤ـ قد ذكرنا فيما تقدم المعاذير التي تترك الجماعات بسببها ، وقد قال الأئمة : كل عذرٍ يُرخِّص في ترك الجماعات المسنونة يُرخص لأجله في ترك الجمعة أيضاً ، وقد مضىٰ تفصيلُها .

فمن جملة الأعذار المرض ، ومنها تمريض مريضٍ والقيامُ عليه .

وقد فصّل الأئمة هٰذا ، فقالوا : إن كان له قريبٌ محتضَرٌ منزول به ، فيجوز له ترك الجمعة ، والوقوف عنده حتىٰ يقضي نحبه ، وإن فاتته الجمعة بهٰذا السبب ، عُذر ، والأصل فيه : « **ما روي أن ابن عمر كان يَطَّيب يوم الجمعة ليروح إلى الجامع ، فأخبر أن فلاناً البدريَّ منزول به ، فحضره وترك الجمعة** »[٢] وكان هٰذا البدريُّ **سعيدَ بن زيد ابنَ عمر بن نُفَيل** ، وهو من العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ، وكان قريباً لابن عمر . وجواز ترك الجمعة في هٰذه الصورة إنما هو لاشتغال القلب ، لا لضررٍ ينال المنزولَ به ، ولٰكن لو قضىٰ نحبه في غيبة من يحضر الجامع ، فقد يعظم وقعُه علىٰ قلبه ، فساغ التخلف بهٰذا السبب ، فليفهم الفاهم هٰذا وليتخذه أصلاً في الفصل .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت١) .

(٢) أثر ابن عمر ، رواه البخاري في صحيحه ، من حديث نافع . (ر . صحيح البخاري : ١٣/٥ ، كتاب المغازي ، باب (١٠) ح٣٩٩٠ ، سنن البيهقي : ٣/ ١٨٥ ، والتلخيص : ٢/ ٧٤ ، بدون رقم ، آخر باب الجمعة) .

وقد تقدم أن ترك الجمعة بعذر المطر جائز وفاقاً ، وكذلك الوحل الشديد ، علىٰ ظاهر المذهب .

١٤٢٥ـ والمرض الذي يجوز التخلف به لا يبلغ مبلغ الذي يجوز لأجله القُعود في الصلاة المفروضة ، ولٰكنه مقيسٌ ، معتبر بما يلقاه الماشي في الوحل والمطر ، وبما ينال من يفوته موتُ قريبه من [المضض][1] ، ولو كان له زوجة أو مملوك ، فهو عندي علىٰ معنى القريب ، ولا يبعد أن يكون المولىٰ كذلك ؛ فإن الأئمة لم يفصلوا في القريب بين من يقرب إدلاؤُه وبين من يبعد .

ولو كان ثمَّ مريض ، فأراد أن يقوم بتمريضه ، ويترك الجمعة ، فإن لم يكن للمريض قريبٌ[2] ، ولم يكن بينه وبينه سبب مما ذكرتُه ، وكان لا ينال المريضَ ضررٌ بمفارقته ، فيتعين حضور الجامع ، وإن كان المريض قريبَه ، وكذلك إن كان للمريض من يتفقده في غيبته/ . ي ٨٣

١٤٢٦ـ فأما إذا لم يكن لذلك المريض من يمرّضه ، وكان يناله ضررٌ بغيبته ، فهٰذا أبهمه **الفقهاء** ، ولم يفصلوه علىٰ ما ينبغي ، وأنا أقول فيه : من أشرف على الهلاك من المسلمين وأمكن إنقاذه ، فإنقاذه فرضٌ على الكفاية ، ولو تركه أهلُ القُطر حتىٰ هلك حَرِجوا من عند آخرهم ، وعليه يخرج إطعام المضطر . وكان شيخي يذكر مجامع فرائض الكفايات في كتاب السير ، وسنذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالىٰ .

وقدرُ غرضنا منه أن الذي يتعلق بفرض الكفاية ، في هٰذا الفن الذي نحن فيه ، الإنقاذُ من الهلاك ، فأما إذا فرض جائعٌ قد بلغ به الجوع مبلغاً مضراً ، فلست أرىٰ تدارك هٰذا من فروض الكفايات ؛ فإن هٰذا لو قيل به ، لأدىٰ إلىٰ تأثيم خلق الله علىٰ عموم الأحوال ؛ فإن الحاجة عامة ، والضرر غالب في الأصحاء والمرضىٰ . نعم يجب على الإمام تعهد هٰؤلاء وسد خلاّتهم من مال المصالح ؛ فإن سبيل تعلّق استحقاق هٰؤلاء بمال بيت المال ، كسبيل تعلق حق الولد الفقير بمال الأب الغني ، فإذا كان في

---

(١) في الأصل ، وفي (ط) : المرض . والمثبت من (ت١) .

(٢) عبارة (ل) : « فإن لم يكن المريض قريبه » .

بيت المال مالٌ ، فهٰؤلاء محالون عليه ، والدليل عليه أن من اضطر وانتهىٰ إلىٰ خوف الهلاك ، فله أن يأخذ مال غيره ، ولو جاع ، لم يكن له ذلك .

ولو خلا بيت المال عن المال ، ففي هٰذا نظر كلي إيالي[١] ، استجمعت أطرافاً منه في (**الغياثي**) . وإنما نبهت علىٰ هٰذا المقدار لمسيس الحاجة إليه .

فنقول : إن كان غيبة المرء عن المريض تؤدي إلىٰ هلاكه ، فلا شك أنه يترك الجمعة ، ويقوم عليه سواء كان أجنبياً ، أو كان بينه وبينه قرابةٌ ، أو سبب ، مما سبق ذكره .

ولو قيل : ليس القائم عليه بأولىٰ في كفاية ذلك من غيره ، فليحضر الجامع ، وليكل أمرَه إلىٰ آخر . قلنا : هٰذا يتوجه إذن في حق كل من يقوم عليه ، وفيه ما يؤدي إلىٰ ضياعه ، فإذاً يجوز أن يبتدره من يوفَّق لذلك ، ويترك الجمعة .

وإن لم يكن المريض بحيث يخاف عليه لو ترك ، ولٰكن كان يناله ضرر ظاهر في ذلك ، علىٰ حد الجوع المضرّ الذي [لا][٢] يبلغ مبلغ الضرورة كما تقدم وصفه ، فهل يجوز لمن يريد القيام على المريض أن يترك الجمعة أوْ لا ؟ نقول : إن كان يقوم على المريض من يكفيه ، ممن لا يلزمه الجمعة مثلاً ، فلا يجوز للكامل[٣] أن يترك الجمعة بسبب القيام عليه ؛ لمكان اشتغال قلبه بالغيبة عنه ، بخلاف المنزول به القريب .

وإن لم/ يكن للمريض من يقوم عليه ، وكان يناله ضرر لا يبلغ كفايتُه مبلغ فروض الكفايات ، ففي جواز القيام عليه ، وترك الجمعة بسبب دفع الضرر عنه أوجه ، جمعتُها من **شرح التلخيص** وغيره ، **أحدها** ـ وهو **الأفقه** أن يترك الجمعة ؛ فإنا لا نشترط في العذر الذي تترك الجمعة لأجله الضرورةَ ، وشدةَ الحاجة ، ودرءُ ضرر ظاهر عن مسلم ليس بالهين ، وإن لم يكن من فروض الكفايات . وهٰذا القائل لا يفرق بين القريب والأجنبي ، وهو اختيار **الصيدلاني** . ٨٣ ش

والوجه الثاني ـ أنه لا يجوز ترك الجمعة لهٰذا ؛ فإن هٰذا كثير ، ولو تركت الجمعة

---

(١) إيالي : أي سياسي ، والإيالة هي السياسة الشرعية .
(٢) مزيدة من : (ت١) .
(٣) الكامل : أي من تجب عليه الجمعة ، وتكتمل فيه صفات الوجوب .

لمثله ، لأدىٰ إلىٰ تعطيلها ، فأما الإقامةُ علىٰ قريبٍ منزول به ، فهو مما ينذُر ، وما ينال القلبَ عنه من التأسف علىٰ فوته شديد .

والوجه الثالث ـ أنه يفرق بين أن يكون المريض قريباً ، أو أجنبياً ، والفرق في ذلك يعود إلى اشتغال القلب ، وما يناله من مضض الرقة على القريب .

فهـٰذا مجموع القول في ذلك .

١٤٢٧ـ وترجمة الفصل أن ترك الجمعة للقيام بفرض كفاية سائغٌ في القريب والأجنبي ، وتركُها بسببِ منزولٍ به جائز في حق القريب ، ومن هو علىٰ سبب خاصٍ ، كما تقدّم ذكره ، فأما تركها بسبب منزولٍ به أجنبي لمكان صداقةٍ ، فلا يجوز أصلاً ، إذا لم يكن ثَمَّ دفعُ ضرر ، وإن كان سبب الإقامة دفعَ ضرر ، ليس دفعه من فروض الكفايات ، ففيه الأوجه التي ذكرناها .

فهـٰذا تمام البيان في ذلك .

١٤٢٨ـ ثم نذكر بعد هـٰذا تفصيلَ القول فيمن يُصلِّي الظهرَ قبل فوات الجمعة ، فنقول : أصحاب المعاذير الذين لا تلزمهم الجمعة إذا أرادوا أن يقيموا صلاة الظهر ، قبل فوات الجمعة ، فيجوز ذلك لهم ، ويُجزىء عنهم ، ثم إذا كان ذلك العذر بحيث لا يرجىٰ زواله ، ولا يتأتىٰ معه حضور الجامع ، كالزمانة ، فالأولىٰ للموصوف بهـٰذا العذر أن يصلي الظهر في أول الوقت رعاية لتعجيل الصلاة . وكذلك المرأة ، وإن كان يتصور منها الحضور ، فالأولىٰ أن تلزم بيتها ، والأنوثة لازمةٌ ، فالأولىٰ لها أن تعجل الصلاة .

فأما أصحاب المعاذير التي يُتصوّر زوالُها ، كالمريض مرضاً يتوقع أن يخف على الفور ، وكالعبد يتوقع أن يعتق ، والمسافر يتصور أن ينوي الإقامة ، فالأولىٰ لهـٰؤلاء أن يؤخروا الظهر إلىٰ فوات الجمعة .

ي ٨٤ وكان **شيخي** يحكي وجهين في معنى الفوات/ : **أحدهما** ـ أن يرفع الإمام رأسه من الركوع في الركعة الثانية ؛ فإنه إذا انتهىٰ إلىٰ ذلك ، فقد فاتت الجمعة .

والثاني ـ أن المرعيَّ في هـٰذا تصوّر الإدراك في حق كل واحد ، فإن كان منزل من

فيه الكلام بعيداً ، بحيث يعلم أنه قد انتهى الوقتُ إلىٰ منتهىً لو أنشأ فيه الخروجَ إلى الجامع ، لما أدرك الصلاة ، فهٰذا رجل قد فاتته الجمعة ، [وربما][1] يكون تقديراً في هٰذا الوقت في ابتداء الصلاة ، أو لا يكون بعدُ شارعاً ، فالمعتبر في حق كل شخص تصوّر إدراكه .

١٤٢٩ـ ثم المعذور إذا صلى الظهر في أول الوقت ، ثم زال عذرُه والجمعة غيرُ فائتةٍ بعدُ ، فلا يلزمه المصير إلى الجامع ؛ فإنه قد أدىٰ فرض وقته ، فإذا صلى المريض ، والعبد ، والمسافر ، ثم بَرأَ المريض ، وعتق العبد ، وأقام المسافر ـ وإدراك الجمعة ممكن ـ فلا يلزمهم الجمعة .

١٤٣٠ـ قال **ابن الحداد** : لو صلى الصبيّ الظهر ، ثم بلغ ، لزمته الجمعة في هٰذه الصورة ، واعتلّ بأنه أقام الظهر ، وهو غير مكلف ، وليس كغيره من المعذورين الذين لا تنافي معاذيرُهم التكليف . وقد ذكرنا في آخر باب المواقيت أن هٰذا مردود عليه ؛ فإنه فرعه علىٰ قياس مذهب **أبي حنيفة** في أن الصبيَّ إذا صلى الظهر في غير الجمعة في أول وقته ، ثم بلغ في أثناء الوقت ، [فلا][2] يلزمه إعادة الظهر ، وإن لم يكن مكلفاً بما صلىٰ .

هٰذا كله في أصحاب المعاذير .

١٤٣١ـ فأما من لم يكن به عذر ينافي وجوبَ الجمعة ، فحقٌ عليه أن يحضرها ويقيمَها ، فلو صلى الظهرَ قبل فوات الجمعة ، فهل يصح ؟ فيه **قولان مشهوران** : **أحدهما ـ** لا يصح ؛ فإن الظهر في حقه في حكم البدل عن الجمعة ، وإقامة البدل مع

(١) في الأصل ، وفي (ط) : وإنما .
(٢) من حقنا أن نقطع بأنَّ النسخ الأربع اتفقت علىٰ خللٍ بزيادة (فلا) ، فإنَّ الذي نصَّ عليه الأحناف وجوب إعادة الصلاة على الصبي إذا بلغ في أثناء الوقت بعدما صلاها قبل بلوغه . وحكى ابن عابدين إجماعهم علىٰ ذلك . ر . حاشية ابن عابدين : ١/٢٣٨ ، ٤٩٤ . ثم يؤكد هٰذا أيضاً أنَّ إمام الحرمين في آخر المواقيت في الموضع الذي أشار إليه آنفاً حكىٰ عن أبي حنيفة مثلما رأيناه عند ابن عابدين ، مما يؤكد أنَّ زيادة (فلا) خللٌ من النُّساخ والله أعلم . والحمد لله جاءت بدونها (ل) أخيراً .

وجوب المبدل وتصوّر القيام به لا يجزىء .

والقول الثاني ـ يصح ؛ فإن الظهر صلاة أُخرىٰ ، وهي أكمل في الركعات من الجمعة وأتم [فإن لم نصحح الظهرَ ، فالأمرُ بحضور الجمعة قائم](١) .

وإذا فاتت ، لزم بعد الفوات إقامة الظهر مرة أخرىٰ ، وفي رجوع ما جاء به قبلُ نفلاً والحكم ببطلانه القولان المشهوران .

وإن حكمنا بصحة الظهر ، فيسقط عنه الأمر بحضور الجامع ، إذا أقام الظهر ؛ فإنه إذا صح الظهر ، استحال بقاء الخطاب بغيره في وقته .

وهـٰذا فيه أمر غريب ؛ فإنه بالإقدام على الظهر في حكم الساعي في ترك الجمعة ، وذلك معصية . فكأن ما جاء به طاعة من وجه ، معصية من وجه .

ش ٨٤ والاختلاف في صحته قريب من الخلاف/ في صحة الصلاة المقامة في الوقت المكروه ، كما تقدم ذلك في بابه .

١٤٣٢ـ ثم لو صلى الرجل الظهرَ ، وأجزأ عنه ، وكان معذوراً أو غير معذور ، فلو حضر مع ذلك الجامعَ ، وصلّى الجمعة ، فإن فُرض ذلك في معذورٍ ، فهو آتٍ بما هو محثوث عليه ، نعني بذلك غيرَ المرأة ، فالفرض من الظهر والجمعة أيّهما ؟ فهـٰذا ينزل منزلة ما لو صلى الرجل في غير هـٰذا اليوم صلاةً منفرداً ، ثم أدرك جماعةً ، فأعادها ، ففي ذلك اختلافٌ ، قد تقدم ذكره ، وإن أردنا تجديدَه **فقولان** : **أحدهما ـ** أن الفرض هو الأول .

والثاني ـ أن الفرض أحدهما لا بعينه ، والله يحتسب بما شاء منهما .

وهـٰذان القولان في حق المعذور .

فأما المصلي بلا عذر إذا صلى الظهر ، ثم حضر الجمعة وأقامها ، فلا شك أنه خرج عن المأثم الآن ، ولـٰكن المفروض من الصلاتين أيتهما ، ذكر **شيخي** هاهنا **أربعة أقوال** : **أحدها ـ** أن المفروض هو الأول ؛ فإنه لو اقتصر عليه برئت ذمته ، والتفريع علىٰ أن الظهر مجزىء .

---

(١) زيادة من : (ت١) .

والثاني ـ أن الفرض الجمعة ؛ فإنه بها خرج عن الحَرَج .

والثالث ـ أنهما جميعاً فرضان .

والرابع ـ أن الفرض أحدُهما لا بعينه ، وقد ذكرنا لهـٰذا نظائر في كتاب الطهارة في باب التيمم عند جمعنا ما يُقضىٰ من الصلوات وما لا يُقضىٰ .

١٤٣٣ـ ويترتب علىٰ هـٰذا غائلة : وهي أنا إذا قلنا : هما فرضان ، فمن ضرورته أن نقول : خطاب الجمعة باقٍ إلى الفوات ، وإن فرَّعنا علىٰ إجزاء الظهر ، فهـٰذا يضاهي من الصور المذكورة في التيمم ، ما [إذا][1] أوجبنا إقامة الصلاة في الوقت ، ثم أوجبنا قضاءها .

وإن قلنا : الفرضُ الجمعة ، فهـٰذا يشابه ما إذا قلنا في تلك المسائل : لا يجب فرض الوقت مع الخلل الواقع لعدم الوضوء والتيمم ، والواجب هو القضاء عند إمكان الطهارة .

وهـٰذا فيه إشكال ؛ من جهة أن من صلىٰ من غير وضوء ولا تيمم ، وألزمناه القضاء ، فلا يسقط عنه القضاء أصلاً ، ما لم يأت به ، ومن صلى الظهر ، ثم تخلف حتىٰ فاتته الجمعة ، فقد سقط الفرض عنه ، علىٰ قولنا الظهر مُجزىء ، وعليه نفرع الآن . نعم [لو][2] ضممنا في ترتيب المذهب القولَ بأن ظهره لا يصح إلىٰ ما يجزئه ، فيخرج حينئذ قول يشبه قولنا بأن القضاء لا بد منه في مسألة التيمم .

١٤٣٤ـ ويخرج من هـٰذه الأقوال مسألةٌ : وهي أن غير المعذور إذا صلّى الظهر ، وقلنا : إن ظهرَه يُجزىء ، ولو فاتت الجمعة ، لا يجب القضاء . فإذا لم/ تفت ، فهل ٨٥ ي يلزمه أن يحضر ويصلي الجمعة ؟ فعلىٰ **قولين** : **أحدهما** ـ لا يلزمه الآن[3] ، وقد سقط الخطاب لما فرغ من الظهر ، وقد[4] أساء ، وهـٰذا إذا قلنا فرضه الظهر ، أو أحدهما ، إذا صلى الجمعة أيضاً .

---

(١) زيادة من (ل) .

(٢) زيادة من : (ت١) .

(٣) ساقطة من (ت١) .

(٤) في (ت١) : وإن .

والثاني ـ يلزمه الحضور ، وهـٰذا إذا قلنا : هما فرضان ، ثم لو فاتت الجمعة ، كفى الظهر ؛ فإنا لو لم نكتف به ، لأوجبنا قضاء الظهر ، وقد تقدم الظهر مجزئاً .

فليتأمل الناظر حقيقةَ ذلك ، وليَحكُم [بخبط][1] التفريع علىٰ أن الأصح أن الظهر غيرُ مجزىء من غير المعذور .

فَصْلٌ

١٤٣٥ـ قد ذكرنا فيما تقدم أن الجمعة لا تنعقد إلا بأربعين من أهل الكمال ، وذكرنا اختلافَ الأصحاب في أن الإمام منهم ، أو هو الحادي والأربعون ، فإذا تجدد ذكر هـٰذا ، قلنا بعده :

اختلف قول **الشافعي** في أن إمام الجمعة لو كان صبياً ، أو متنفلاً ، فهل تصح جمعة القوم خلفه ؟ **فأحد القولين** لا تصح ؛ فإن هـٰذه الصلاة مبناها علىٰ رعاية الكمال في أهل الجماعة ، والإمام ركنُ الجماعة ؛ فإنه لا تتصور الجماعة دونه ، فإذا كان متنفلاً ، فليس في صلاة الجمعة ، والصبيُّ وإن نوى الجمعةَ ، فصلاته نفل .

والقول الثاني ـ أنه تصح جمعة القوم ؛ فإن الغرض حصول الجماعة ، واختلافُ نية الإمام والمأموم لا تمنع صحة الجماعة عندنا .

واختلاف القول مفرّع علىٰ ما إذا تم الأربعون على الكمال دون الإمام ، فأما إذا لم يزد القوم مع الإمام على الأربعين ، فكان الإمام صبياً ، فلا جمعة ؛ فإن العدد قد نقص من أهل الكمال ، وكذلك إذا كان الإمام متنفلاً في هـٰذه الصورة .

فليفهم الناظرُ موضعَ التفصيل .

ولو اقتدىٰ أربعون من أهل الكمال فصاعداً [بإمامٍ][2] ، ثم بان أنه كان محدثاً ، ففي صحة جمعتهم قولان أيضاً ؛ فإن الاقتداء بالجنب مع الجهالة جائز عندنا في غير صلاة الجمعة .

---

(١) في الأصل ، وفي (ط) : الخبط .

(٢) مزيدة من (ل) .

١٤٣٦ـ ثم كان **شيخي** يرتب هٰذه المسائل ، ويقول : في المتنفل ، والصبي ، قولان ، [وفي المحدث قولان][1] ، مرتبان ، والجمعة معه أولىٰ بالبطلان ، والفرق ظاهر ، وسيأتي تفريعات علىٰ صلاة الجنب توضح ما ذكرناه إن شاء الله .

ولو كان إمام القوم عبداً ، أو مسافراً ، فإن كان القوم مع الإمام أربعين ، فلا جمعة ؛ فإنه لم يحصل الكمال في العدد ، وإن زادوا ، فكمل عدد أهل الكمال دون الإمام ، فقد قال **شيخي** : إن كنا لا نعد الإمامَ/ من الأربعين ، فكأنا لا نعتبر العدد إلا في المقتدين ، فنعتبر الكمال فيهم ، ولا يضر أن يكون الإمام عبداً ، أو مسافراً . ٨٥ ش

وإذا قلنا : الإمام معدود من الأربعين ، فإذا تم القوم أربعين على الكمال ، وكان الإمام عبداً أو مسافراً ، ففي المسألة **وجهان** : **أحدهما** ـ أن الجمعة تصح ، وهو ظاهر المذهب ؛ فإن العدد قد تم في كاملين ، وجمعة العبد صحيحة .

والثاني ـ أنه لا تصح ؛ فإن الإمام إذا عُد في الأربعين ، فهو ركن ، فينبغي أن يشترط فيه الكمال ، وإن كثر القوم وكملوا . وهٰذا وإن أمكن توجيهه ، فلا أعده من قاعدة المذهب .

١٤٣٧ـ وترجمة الفصل أن القوم إن كانوا مع الإمام أربعين ، وكان الإمام ناقصاً ، أو متنفلاً ، فلا تصح الجمعة ، وإن زادوا ، وكان المقتدون الكاملون أربعين ، والإمام متنفل أو صبي ، فعلىٰ قولين .

وإن [كنا][2] نشترط أن يكون الإمام زائداً على الأربعين ، فإن كان الإمام عبداً أو مسافراً ، وقلنا : الإمام زائد ، فتصح الجمعة .

وإن قلنا : يجوز أن يكون الإمام من الأربعين ، فلو كمل الأربعون دونه ، وكان الإمام الزائد عبداً أو مسافراً ، فقد ذكر الأئمة وجهين ، والأصح الصحة .

فَرْعٌ : **١٤٣٨ـ** المعذور إذا تخلف وافتتح الظهر ، ثم زال العذر في أثناء الصلاة ،

---

(١) زيادة من (ت١) .

(٢) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) .

ونحن نفرع علىٰ أن غير المعذور لا يصح ظهره ، قال رضي الله عنه[١] : أجرىٰ **القفال** هـٰذا مجرىٰ ما لو تحرم المتيمم بالصلاة على الصحة ، ثم رأى الماء في خلال الصلاة ، وهـٰذا حسن بالغ ، ثم لا يخفىٰ تفريعه في الوجوه المذكورة في التيمم .

فَصْلٌ

١٤٣٩ـ إذا زالت الشمس يومَ الجمعة ، وكان الرجل من أهل استيجاب الجمعة ، فلا يجوز له أن يسافر حتىٰ يقيم الجمعة .

ولو لم تزل الشمسُ بعدُ ، فهل يجوز له أن يسافر ؟ في نص الشافعي تردُّدٌ .

وقد اختلف أصحابنا ، فمنهم من قال : في المسألة **قولان** : **أحدهما ـ** أنه يحرم السفر كما[٢] طلع الفجر يوم الجمعة ؛ فإن هـٰذا الشعار وإن كان وقته بزوال الشمس ، فهو مضاف إلى اليوم ، ولهـٰذا يعتد بغُسل الجمعة إذا وقع قبل الزوال .

والثاني ـ أنه يجوز أن يسافر ؛ فإن وقت وجوب الجمعة يدخل بزوال الشمس ، فلا معنىٰ للحَجْر قبله .

ومن أئمتنا من قطع بجواز المسافرة قبل الزوال ، وحمل نص الشافعي على التأكّد .

١٤٤٠ـ قال **الشيخ أبو بكر** : إنما تردد الأئمة فيه/ إذا لم يكن السفر واجباً ، أو لم يكن سفر طاعة ، فإذا كان واجباً ، أو طاعة ، لم يمتنع الخروج قبل الزوال بلا تردد ، واستشهد عليه **بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جهز جيش مؤتة ، وأمّر عليه جعفر الطيار ، وذكر ابنَ رواحة إن أصيب جعفر ، فخرجوا بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بُكرة يوم الجمعة ، فلما تحلّل النبي عليه السلام رأىٰ عبدَ الله بنَ رواحة ، فقال : « ما الذي خلفك عنهم » ؟ فقال : « أردت أن أصلي الجمعة ثم أروح » . فقال عليه السلام : « لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما أدركت غُدوتهم »**[٣] .

ي ٨٦

---

(١) يريد بالقائل هنا شيخه . أبو محمد : الجويني الكبير .

(٢) « كما » بمعنىٰ « عندما » .

(٣) حديث تخلف عبد الله بن رواحة عن أصحابه ، رواه أحمد ، والترمذي من حديث مقسم عن ابن =

والذي ذكره فيه بعض النظر : فأما إذا كان السفر واجباً ، فلا شك ، وهـٰكذا كانت سفرتهم ؛ فإن امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم متعيّن ، وكان رأَىٰ رأياً ، واتبع وحياً ، فأما القطعُ بذكره في سفر طاعة لا يجب ، ففيه نظر ، مع العلم بأن إقامة الجمعة مقدمة على الطاعات التي لا تجب ، ولـٰكن ما ذكره متجه ؛ من جهة أن الجمعة قبل الزوال لا تجب ، فانتظارها قبل الزوال في حكم الطاعة ، غير أن مساق هـٰذا يخير في السفر ؛ فإن الطاعة إذا لم تجب ، جاز تركها بالمباح .

فإن قيل : إذا زالت الشمس ، لم يتعين إقامة الصلاة ؛ فإن الصلاة إن وجبت ، فإنما تجب وجوباً موسعاً ، وظاهر المذهب أن من أَخَّر الصلاة لأول وقتها ، ومات في أثناء الوقت ، لم يمت عاصياً ، فهلا خرج وجه في جواز السفر بعد الزوال ؟ قلنا : الناس تبعٌ للإمام في هـٰذه الصلاة [فلو عجلها][1] ، تعينت متابعته وسقطت خِيرةُ الناس ، [في][2] التأخير ، وإذا كان كذلك ، فلا يُدرىٰ متىٰ يقيم الإمام الصلاةَ ، فتعين انتظارُ ما يكون منه ، فهـٰذا وجه التنبيه علىٰ أطراف الكلام[3] .

* * *

=

عباس (ر . الترمذي : ٢/ ٤٠٥ ، الجمعة ، باب ما جاء في السفر يوم الجمعة ، ح٥٢٧ ، وأحمد : ١/ ٢٥٦ ، والبيهقي : ٣/ ١٨٧ ، وذكره البغوي في شرح السنة : ٤/ ٢٢٧ ، وليس فيه تحديد أنه كان في غزوة مؤتة ، والتلخيص : ٢/ ٧٠) .

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) في الأصل وفي (ط) : فإن .

(٣) إلىٰ هنا انتهى الجزء الثاني من نسخة (ت١) . ونص خاتمته :

« نجز الجزء الثاني من نهاية المطلب ولله المنة ويتلوه في الثالث إن شاء الله « باب الغسل للجمعة والخطبة » ووافق الفراغ من نسخه لأربع إنْ بقين من شهر ذي الحجة سنة ست وستمائة .

الحمد لله رب العالمين كثيراً ، وصلى الله علىٰ سيدنا محمد النبي وآله وسلّم . حسبنا الله ونعم الوكيل » .

كما انتهىٰ هنا أيضاً الجزء الرابع من نسخة (ط) وجاء في خاتمته « .. يليه الجزء الخامس مبدوء أوله بباب الغسل للجمعة والخطبة » وليس فيه تاريخ النسخ .

باب
الغسل للجمعة والخطبة

غسل الجمعة مندوب إليه مؤكد ، قال الشيخ **أبو بكر** : تركه مكروه . وهـٰذا عندي جارٍ في كل مسنونٍ صح الأمر به مقصوداً ، وقد ذكرت حقيقة المكروه في فن الأصول .

١٤٤١ـ ثم لا يستحب غُسل الجمعة إلا لمن يحضر (١) الجامع ، وغسل العيد مستحب لمن يحضر (١) المصلىٰ ، ولمن يلزم بيته ؛ فإنه يومُ الزينة العامة ، والأولىٰ أن يقرب غُسل الجمعة من وقت الرواح ؛ فإن الغرض التنزه ، وقطعُ الروائح الكريهة ، ولو اغتسل المرء بعد طلوع الفجر يوم الجمعة أجزأ ، وإن كان متقدماً على الرواح بأزمان طويلة ، ولو اغتسل قبل/ طلوع الفجر للجمعة ، لم يعتد بغسله ، ولو اغتسل للعيد قبل الفجر ، ففيه وجهان ، سنذكرهما في صلاة العيد . ش٨٦

وحكى الشيخ وجهاً عن محمد[٢] أن غسل الجمعة قبل طلوع الفجر يجزىء ، ثم غلّطه وزيّفه ، وهو خطأ لا شك فيه .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت١) .

(٢) هـٰذه هي المرة الثانية التي يرد فيها إشارة إلىٰ نقل (الشيخ) في الشرح عن (محمد) هـٰكذا مطلقاً بغير قيدٍ ولا وصف . ولا يُدْرىٰ من (محمد) هـٰذا ، الذي قال إمام الحرمين : « إن الشيخ كثيراً ما يحكي عنه في الشرح » هل هو محمد بن الحسن كما يتبادر إلى الذهن ؟ أم من رجال المذهب ؟

وقد أشار النووي والرافعي إلىٰ هـٰذا الذي حكاه إمام الحرمين عن (محمد) ولم ينسباه إلىٰ قائل ، ونصُّ عبارة النووي : « وانفرد إمام الحرمين بحكاية وجه أن (غسل الجمعة) يجوز قبل طلوع الفجر كغسل العيد . ا .هـ . ونص عبارة الرافعي : « وفي النهاية حكاية وجهٍ بعيد أنه يجزىء قبل الفجر ، كما في غسل العيد » . ا .هـ . (ر . المجموع : ١/ ٥٣٤ ، فتح العزيز : ١/ ٦١٥) .

وهـٰذه العبارة من النووي والرافعي توحي بأن النقل عن أحد أئمة المذهب أصحاب =

١٤٤٢ـ ومما ذكره **الشيخ أبو بكر**[1] ، وهو واضح ، ولـٰكني أحببت نقله منصوصاً ، وفيه احتمالٌ أيضاً : إذا قيل : لو سَلِم أعضاءُ الوضوء من إنسان ، وتقرح سائر بدنه ، وعسر عليه إقامةُ الغسل ، فإنا نأمره بأن يتيمم بدلاً عن الغسل ؛ فإن التيمم ثابت في الطهارات التي يعجز المريض عنها ، وفيه احتمالٌ [من جهة][2] أن هـٰذا الغُسلَ منوط [في][3] الشرع بقطع الروائح والتنزه ، والتيمم لا يقوم مقامه ، والظاهر ما ذكره .

= الوجوه ، وليس عن محمد بن الحسن . وربما يرجح هـٰذا أن عيسىٰ بن أبان بن صدقة (من أعلام الحنفية) ، حينما روىٰ نقلاً عن الشافعي ، ناقش أئمة المذهب قضية قبول نقل المخالف عن إمامهم ، وعرض النووي نفسُه لهـٰذه القضية ، وعلل لقبول النقل بأن عيسىٰ بن أبان ثقة . (ر . المجموع : ١/ ١٥١ ، والدرة المضية : مسألة رقم٢٣) .

وأعني بهـٰذا أن تخريج الوجوه علىٰ نصوص الشافعي ، وهو استنباطٌ بالرأي والاجتهاد ، كان أحق بالتوقف والتردّد في قبوله ، أي أن سكوت النووي والرافعي ونَقْلَهما حكايةَ إمام الحرمين للوجه في (النهاية) عن (محمد) يدل علىٰ أنهما فهما أنه محكي عن أحد أصحاب الوجوه في المذهب ، واسمه (محمد) . ولـٰكن يبقى السؤال قائماً : من يعني الشيخُ في الشرح (بمحمد)؟ وهـٰذا هو سؤال إمام الحرمين نفسه، حينما أشار إلىٰ وجهٍ له في صلاة المسافر.

ومما يؤيد ترجيحنا أن المعنيّ هنا غيرُ محمد بن الحسن ، ما رأيناه في كتب الأحناف ، حيث لم يذكر خلافٌ في وقت الغسل للجمعة ، وإنما الخلاف عندهم في أن الغسل لليوم أو للصلاة ، وحتىٰ في هـٰذه لم يشيروا إلىٰ خلاف محمد بن الحسن ، بل الخلاف فيهما بين الحسن بن زياد ، وأبي يوسف . فكيف يعقل أن يشتهر رأيٌ لمحمد بن الحسن ، ويتناقله الشافعية في كتبهم ، علىٰ حين لا يعرفه الأحناف ، ولا يذكرونه في الكتب الأمهات لمذهبهم . (ر . بدائع الصنائع : ١/ ٢٧٠ ، فتح القدير : ١/ ٦٧ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ١١٣) والله أعلم .

(١) الشيخ أبو بكر ، المراد به الصيدلاني ، كما عبر عنه الإمام قبل ذلك . وقد تأكد هـٰذا هنا بالرجوع إلى النووي ، حيث قال في المجموع : « ولو عجز عن الغسل لنفاد الماء ، بعد الوضوء ، أو لمرضٍ ، أو لبردٍ ، أو غير ذلك ، قال الصيدلاني ، وسائر الأصحاب : يستحب له التيمم ، ويحوز به فضيلة الغسل ، لأن الشرع أقامه مقامه عند العجز . قال إمام الحرمين : هـٰذا الذي قالوه هو الظاهر وفيه احتمال ، من حيث إن المراد بالغسل النظافة ، ولا تحصل بالتيمم » . ا .هـ . (ر . المجموع : ٤/ ٥٣٤) .

(٢) مزيدة من : (ت١) .

(٣) في الأصل وفي (ط) : إلىٰ .

١٤٤٣ـ [ثم][1] عدّ **صاحب التلخيص** الأغسال ، [فبدأ بما يجب منها ، وهو الأربعة المذكورة في كتاب الطهارة ، وزاد بعدها][2] الأغسال المسنونة ، فقال : منها غسل الجمعة ، وغسل العيدين ، والغسل من غسل الميت ، والغسل للإحرام ، والغسل للوقوف بعرفة ، والغسل لمزدلفة ، والغسل لدخول مكة ، وثلاثة أغسال أيام التشريق ، وهـٰذه الأغسال منقولة عن **رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً** ، وذكر الغسل لدخول الكعبة ، وحكىٰ قولاً في القديم أنه يغتسل لطواف الوداع خاصة .

١٤٤٤ـ وذكر الغسل إذا أسلم الكافر ، وهو ثابت ، ولـٰكن إن كان الكافر جنباً فأسلم ، لزمه الغسل ، وإن كان اغتسل في الكفر ، فالمذهب أنه لا يصح غسله ، وإنما التفصيل والتردد في الكافرة تحت مسلم ، تغتسل إذا طهرت عن الحيض ، وأبعد بعض أصحابنا ، فطرد صحةَ القَوْل في حق كل كافر ، وهـٰذا ذكره **أبو بكر الفارسي** ، فغلّطه الأصحاب فيه ، وحكاه **الشيخ في الشرح** . وإن لم يكن الكافر جنباً ، فنستحب غُسلاً بسبب الإسلام .

واختلف الأئمة في وقته ، فمنهم من قال : يسلم ثم يغتسل ؛ فإن حق القربات أن تقع بعد الإسلام ، ومنهم من قال : يغتسل قبل إظهار الإسلام ، وفي الأخبار إشارة إلىٰ هـٰذا ، وهـٰذا فيه نظر ؛ فإن الأمر بتأخير الإسلام محال ، والمعرفة إن ثبتت لا يمكن دفعُها ، وإن كان المراد إظهار الشهادتين ، فلا وجه لتأخيره ؛ فإنه مما يجب على الفور . نعم : لو قيل : لو بدأ تباشيرُ الهداية ، فابتدر الكافرُ ، واغتسل ، ثم أقبل/ وهداه الله في الحال الذي وصفناه . فهل يعتد به ؟ فيه احتمال وتردد . ي٨٧

١٤٤٥ـ ومما ذكره : الغسل بعد الإفاقة من إغماءٍ ، أو جنون ، وهـٰذا صحيح ، **وفي مرض وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يغشىٰ عليه ، فإذا أفاق قال :**

---

(١) زيادة من : (ت١) .

(٢) الزيادة من (ت١) وقد أصلحنا تحريفها ، فقد كانت هـٰكذا : « ثم عد صاحب التلخيص **الاغتسال** قيداً بما يجب منها ، وهو **له أربعة** ، المذكورة في كتاب الطهارة ، **وأراد بعد عدّ** الأغسال المسنونة . . . » .

« **ضعوا لي ماءً في المِخْضَب** »[1] ، **وكان يغتسل** . وقد أوجبه بعض السلف .

ومما عده غسل الحجامة ، وقد أنكره معظم الأصحاب ، وقالوا : لا نعرف له أصلاً .

وذكر **الغسل** على من يخرج من الحمام ، وأنكره المعظم من غير سبب يقتضيه .

١٤٤٦ـ ثم قال : بعض هٰذه الأغسال اختيار ، وأراد بذلك أنها لا تبلغ درجة الوَكادة ، وعدَّ في ذلك غسل الكافر إذا أسلم ، وغسل الحجامة ، وغسل الحمام ، وعدّ من هٰذا القسم الغسلَ من غسل الميت ، وهٰذا غلط باتفاق الأصحاب ؛ فإنه من الأغسال المؤكدة ، **وللشافعي** قول : إنه آكد من غسل الجمعة ، وذكر **الساجي**[2] **وجهاً بعيداً** أنه واجب ، وكذلك الوضوء من مس الميت ، وعندي أني ذكرته في كتاب الطهارة .

فصل

١٤٤٧ـ نقل المزني آداباً في الخطبة والأذان ، ثم قطع الكلامَ وأتىٰ بكلام آخر[3] ، ونحن نرىٰ **أن** نذكر ـ بعد هٰذا ـ جميعَها وِلاء نَسَقاً[4] . والذي ذكره بعد تلك المبادىء تفصيلُ القول في المسبوق إذا أدرك من الجمعة [شيئاً][5] ، ونحن نستقصي القول في ذلك إن شاء الله ، فنفرض قولاً في غير الجمعة ، ثم نعود إلى الجمعة .

---

(١) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٨٤ ح٢٣٥) .

(٢) في (ط) : الباجي .
والساجي هو : زكريا بن يحيىٰ بن عبد الرحمن ، أبو يحيىٰ ، أحد الأئمة الثقات ، أخذ عن المزني ، والربيع . له مصنف في الفقه والخلافيات ، سماه أصول الفقه . ت٣٠٧هـ . (طبقات الشافعية الكبرىٰ : ٣/ ٢٩٩) .

(٣) انظر هٰذا في المختصر : ١/ ١٣٦ . وسترىٰ أن الأمر كما وصف إمام الحرمين .

(٤) أي يذكر آداباً في الخطبة والأذان وِلاءً ، ولا يقطعها كما فعل المزني في المختصر الذي ألزم نفسَه السيرَ علىٰ ترتيبه . وهٰذا من المواضع التي توحي بتبرم الإمام من ترتيب المختصر .

(٥) مزيدة من : (ت١) .

١٤٤٨ـ فنقول : إذا قام الإمام في صلاة الصبح إلى الركعة الثالثة ساهياً ، فدخل داخلٌ ، فاقتدىٰ به علىٰ ظن أنها الركعة الثانية ، فإن أدرك الركعة بتمامها : قراءتَها وقيامَها ، فالمذهب أنه مدرك لهـٰذه الركعة ، فإنه صلىٰ ركعةً تامة ، وغاية ما في المسألة أن الركعة غير محسوبة للإمام ، فجعل كأن المقتدي اقتدىٰ بإنسان ، ثم بان أن إمامه كان محدثاً ، فصلاة المقتدي صحيحة ، وذكر **الشيخ أبو علي** وجهاً بعيداً أن المقتدي بالإمام في الركعة الثالثة لا يكون مدركاً للركعة ؛ فإنها في حكم اللغو ، والغالب أن يظهر مثله ؛ فإنها زيادة محسوسة ، وطهارة الإمام وحدثُه أمر باطن ، فكانت الركعة [الثالثة][١] في حكم الاقتداء بالكافر ؛ فإن الكفر مما يظهر غالباً .

وهـٰذا الذي ذكره بعيد جداً ، ولو طرد قياسه ، للزم أن يقال : لا تنعقد صلاة المقتدي ، كما لا تنعقد صلاة من اقتدىٰ بكافرٍ على الجهل بحاله ؛ إذ لو علم أن الإمام قائم إلى الثالثة ساهياً/ ، ثم إنه اقتدىٰ به ، لم تنعقد صلاته ، وقد قطع رضي الله عنه بأن اقتداء المقتدي منعقد في الركعة الثالثة ، وقد ينقدح فيه أن سبب انعقاد الصلاة أن الإمام ليس خارجاً عن الصلاة بملابسة السهو الذي صدر منه ، والكافر ليس في صلاة أصلاً . ش٨٧

فليتأمل الناظر ذلك .

فهـٰذا إذا أدرك المقتدي تمامَ الركعة علىٰ جهل .

١٤٤٩ـ فأما إذا دخل ، فأدركه في ركوع الركعة الثالثة ، فإن قلنا : لو أدرك جميعَ الركعة ، لم يكن مدركاً ، فإذا أدرك الركوعَ ، فلأن لا يكون مدركاً أولىٰ ، وإن قلنا : إذا أدرك الركعة التامة يكون مدركاً وهو المذهب ، فإذا أدرك الركوعَ ، فالمذهب وما قطع به الأئمة أنه [لا][٢] يصير مدركاً لهـٰذه الركعة ؛ فإن الركوع ليس محسوباً للإمام ، فكيف يصير متحملاً عمن أدركه فيه ؟ وكذلك لو أدرك المسبوق الإمامَ المحدِث في ركوع ركعةٍ ، فلا يصير مدركاً للركعة .

---

(١) زيادة من (ت١) .

(٢) زيادة من (ت١) .

وذكر الشيخ أبو علي وجهاً بعيداً في شرح الفروع أنه يصير مدركاً للركعة ؛ فإنه لو أدرك كلّ الركعة ، لكان مدركاً ، فكذلك إذا أدرك ركوعَها .

وهـٰذا وإن كان بعيداً ، فهو عندي يستند إلىٰ أصل ، وهو أن قول الشافعي اختلف في أن إمام الجمعة لو بان محدثاً ، فهل تصح جمعة القوم أم لا ؟ ففي قولٍ تصح ، ولا خلاف أن الانفراد بصلاة الجمعة لا يجوز ، فإنَّ شرطَ إجزائها والاعتدادِ بها القدوة ، فإذا قضينا بصحة الجمعة ، فقد قضينا بصحة القدوة عند الجهالة بحدث الإمام ، فعلىٰ هـٰذا لا يمتنع أن نجعل مدرك الركوع من صلاته مدركاً للركعة على الجملة .

وهـٰذا كله في غير صلاة الجمعة .

١٤٥٠ـ فأما إذا فرض قيام الإمام في الجمعة إلى الركعة الثالثة ساهياً ، فلو دخل مسبوق واقتدىٰ به في هـٰذه الركعة من أولها ، وأدرك قيامَها وقرأ ما يجب أن يقرأ ، فهل يصير مدركاً لصلاة الجمعة ؟ فيه وجهان مشهوران ، مبنيان على القولين في أنه لو بان الإمام محدثاً ، فهل تصح الجمعة ؟ والفرق بين الجمعة وغيرِها من الصلوات أن الجماعة شرط في الجمعة ، ومن ضرورة(١) الجماعة إمام يُقتدىٰ به ، فإذا تبين أخيراً أن الإمام [محدثٌ](٢) ، فقد تحقّقَ انعدام شرطٍ معتبرٍ في صحة الصلاة ، ولو اقتدى المسبوق به في الركعة الزائدة ، وهو عالم بحاله ، لم يصح اقتداؤه وفاقاً .

فهـٰذا إذا/ أدركه في جميع الركعة . ٨٨ ي

فأما إذا أدركه في ركوع الركعة الزائدة ، فإن قلنا : لو أدركه في جميعها ، لم يكن مدركاً ، فما الظن به إذا أدركه في الركوع ؟ وإن قلنا : لو أدركه في تمامها ، لكان مدركاً ، فالمذهب أن الإدراك في الركوع لا يكون إدراكاً ، وفيه وجه بعيد في النهاية(٣) أنه يصير مدركاً .

---

(١) (ت١) : شرط .
(٢) هـٰذه الزيادة تقديرٌ منا ، حيث سقطت من النسخ الثلاث .
ونسجد لله شكراً ؛ فقد صدقتنا نسخة (ل) بعد حصولنا عليها .
(٣) بعيد في النهاية : أي في نهاية البعد .

وهـٰذا ترتيب **الشيخ أبي علي في شرح الفروع** .

واختيارُ **ابن الحداد** في الجمعة أن المدرك لتمام الركعة لا يكون مدركاً للجمعة .

١٤٥١ـ ومما يتصل بذلك أن الإمام لو كان نسي السجود من الركعة الأولىٰ ، وتداركه في الثانية ، فيحصل له من الركعتين ركعةٌ واحدة ، على الترتيب الذي تقدم في باب سجود السهو ، فإذا قام في الصلاة إلى الركعة الثالثة ، فهـٰذه ثالثة في الصورة ثانية في الحقيقة ، ولا شك أن من أدركه في جميعها أو ركوعها ، فهو مدرك للجمعة ، وبمثله لو نسي السجود في الركعة الثانية ، وقام إلى الثالثة ناسياً فقيامه وركوعه ، ورفعه الرأس في هـٰذه الركعة[1] غيرُ محسوب ، بل عمله فيها كلا عمل ، وإنما يعتد فيها بما يأتي به من السجود ، فالمسبوق لو أدرك في هـٰذه الركعة ، فقد أدرك في زائدة ، وقد ذكرنا التفصيل فيه علىٰ ما ينبغي .

١٤٥٢ـ وابن الحداد يرىٰ أن الاقتداء بالإمام في الركعة الزائدة غيرُ محسوب ، وهـٰذا أصح الطرق .

١٤٥٣ـ ونحن نفرع عليه فرعاً هو تمام الكلام .

فنقول : إذا كان الإمام نسي السجود من الركعة الأولىٰ ، ثم أتىٰ في الركعة الثانية بالسجود ، وإنما تنبه لما جرىٰ له عند انتهائه إلى السجود في الركعة الثانية ، فقام إلى الركعة الثالثة ـ وهـٰذا هو الواجب عليه ـ فهـٰذه صورة المسألة التي [نطلبها][2] ، فلو أدركه مسبوق [في أول][3] الركعة الثانية ، وأقامها بتمامها معه ، وظن أنها الركعة الأولىٰ ، ثم قام مع الإمام إلى الركعة الثالثة ، وأتمها ، فلا شك أن المسبوق يصير مدركاً للصلاة ؛ فإنه أدرك ركعة محسوبة للإمام .

١٤٥٤ـ ثم قال **القفال** : إذا سلم الإمام ، يسلم معه ؛ فإنه قد صلىٰ ركعتين

---

(١) أي الثالثة .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : نبطلها .

(٣) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

تامتين ، وأدرك حقيقة الجماعة في إحداهما ، فإن [كان][١] في حكم المنفرد في الركعة الأولىٰ علىٰ ما يرتضيه **ابن الحداد** ، فانفراد المسبوق في صلاة الجمعة بركعةٍ لا يضر ، بعد أن يصح له إدراك الركعة[٢] .

ثم وجه علىٰ نفسه سؤالاً وانفصل عنه ، فقال : لو صح ما ذكرتموه/ علىٰ هـٰذا الوجه ، للزم أن يقال : لو نوى الإنسان الانفراد بركعةٍ ، ثم اقتدىٰ بالإمام في الركعة الثانية ، يصح ذلك منه ؟ ثم قال مجيباً : هـٰذا لا يصح في صلاة الجمعة ؛ فإنه بنية الانفراد تاركٌ للقدوة في ابتداء الصلاة ، والقدوة شرط الجمعة ، ووقت نيتها التحرّم ، وتكبيرة العقد ، وفي المسألة التي نحن فيها نوى القدوةَ في وقتها ، فحصلت ، وتحقق الإدراك في ركعة . ٨٨ ش

هـٰذا قول **القفال** ، حكاه عنه كذلك **الصيدلاني** ، وقطع به .

١٤٥٥ـ وحكاه **الشيخ أبو علي** ، ثم لم يرضه ، وقال : المقتدي علىٰ أصل **ابن الحداد** لم يدرك من صلاة الإمام إلا ركعة واحدة ، هي المحسوبة[٣] ، فإذا اطلع المقتدي أخيراً علىٰ حقيقة الحال ، وسلَّم الإمامُ ، فينبغي أن يقوم ويصلّي ركعةً أخرىٰ ، فهـٰذا[٤] يُتم صلاتَه ، والسبب فيه أن القدوة لم تتحقق في الركعة التي هي صورة ثانية الإمام ؛ فإنها لم تكن محسوبة ، ولا يصح من المسبوق تقديم الانفراد على الجماعة في الجمعة ، فالذي جاء به أولاً انفرادٌ ، قبل حصول حقيقة الجماعة في الركعة الأخيرة ، فلم يعتد به ، فإذا أدرك الركعة المحسوبة ، وهي الأخيرة ، فليقم بعدها إلى الركعة التي ينفرد بها المسبوق بعد تحلل الإمام ، والمسألة محتملة جداً ، وما ذكره **الشيخ أبو علي** متوجه علىٰ ما اختاره **ابن الحداد** وصححه .

١٤٥٦ـ ومما يتعلق بتمام البيان في ذلك : أن الإمام لو نسي السجود من إحدى الركعتين ، وقام إلى الثالثة ليتدارك ، وكان لا يدري أنه نسي السجود من الأولىٰ أو

---

(١) مزيدة من (ت١) .
(٢) في (ت١) : ركعة .
(٣) في (ت١) : وهي محسوبة .
(٤) في (ت١) : وبهـٰذا تتم .

الثانية ، فإذا أدركه المسبوق في هـٰذه الثالثة ، فلا شك أنا في التفريع على الصحيح نقول : إذا كان نسي السجود من الثانية ، فثالثه غير محسوبة إلا السجود منها ، ولو قدرنا ذلك ، فلا يكون المسبوق مدركاً على الرأي الظاهر ، وإن كان نسي الإمام السجود من الركعة الأولىٰ ، فالثالثة محسوبة من صلب الصلاة ، والمسبوق مدركٌ ، ولو أشكل الأمر ، ولم يدر أنه ترك السجود من الأولىٰ أم من الثانية ، فنأخذ في حق المسبوق بالأسوأ ، ويُقدر كأنه ترك من الثانية ؛ حتىٰ لا يكون مدركاً للجمعة . على الأصح الذي اختاره **ابن الحداد** .

١٤٥٧ـ ثم حيث قلنا : لا يكون مدركاً للجمعة ، فهل يكون مدركاً للظهر ؟ فإن الجماعة ليست مشروطة فيها ، فهـٰذا ينبني علىٰ أن الظهر هل تصح بنية الجمعة ؟ وقد مضى التفصيل في الركعة/ الزائدة إذا أدركها المقتدي في غير صلاة الجمعة . وقد تقرر الغرض من الفصل ، فلا حاجة إلىٰ إعادته . (ي ٨٩)

فَصْلٌ

قال : « وإذا زالت الشمسُ ، وجلس الإمام . . . إلىٰ آخره »[(١)] .

١٤٥٨ـ نذكر في هـٰذا الفصل ما يشترط في الخطبتين ، وما يستحب فيهما .

فنقول أولاً : الخطبتان لا بدّ منهما ، ولا تكفي الواحدة ، **والشافعي** اعتمد الاتِّباع ، وهو الأصل فيما لا يعقل معناه ، ويجلّ خطره ، فما صادف الروايات لا يختلف فيها ، بل تتفق ، [أوجبه محتاطاً][(٢)] ، وعلىٰ هـٰذا بنى العددَ[(٣)] الذي ذكرناه .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ١٣٥ .

(٢) في الأصل وفي (ط) : أوجه محاطاً .

(٣) المراد تعدّد الخطبة . والروايات التي يشير إليها ، منها ما جاء في الصحيحين عن ابن عمر : « أنه صلى الله عليه وسلم ، كان يخطب خطبتين يقعد بينهما » وفي رواية النسائي : « كان يخطب الخطبتين قائماً » وفي أفراد مسلم عن جابر بن سمرة ، كانت للنبي صلى الله عليه وسلم خطبتان . . . » وفي الطبراني عن السائب بن يزيد : « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب =

وأبو حنيفة لما لم يلزم الاتباع ، فلم يزل يخلّ قليلاً قليلاً ، حتى اكتفىٰ بأن يقول الإمامُ قبل الصلاة : « سبحان الله » في نفسه[١] ، ولا شك أن هـٰذا إسقاطٌ لشعار الخطبة ، ومذهبه في هـٰذا بمثابة أصله في أقل الصلاة .

ونحن نذكر أركان الخطبتين ، ثم نذكر شرائطهما ، ثم نعود فنذكر رعاية الآداب فيهما ، من أول الافتتاح إلى الاختتام .

١٤٥٩ـ فأما الأركان ، فقد قال أئمتنا : المرعيّ المتبع في الخطبتين **خمسةُ أشياء** :

= للجمعة خطبتين يجلس بينهما » . (ر . التلخيص : ٢/ ٥٨ ح٦٢٧ ، البخاري : الجمعة ، باب الخطبة قائماً ، ح٩٢٠ ، وباب القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة ، ح ٩٢٨ ، مسلم : الجمعة ، باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة ، ح٨٦١ ، ٨٦٢ ، والنسائي : الجمعة ، باب (٣٢) ح١٤١٦ ـ ١٤١٨ ، والكبير للطبراني : ٦٦٦١) .

(١) الخطبة عند الأحناف شرطٌ لصحة الجمعة ، ويتحقق الشرط بخطبة واحدة ، ويسنّ خطبتان . أما كيفيتهما ، فيسنّ أن تكونا خفيفتين ، وتكره زيادتهما علىٰ قدر سورة من طوال المفصل ، كما يكره قِصرهما عن قدر ثلاث آيات . كراهة تنزيه .

أما أقلّ ما يتحقق به الشرط (الخطبة) فيكفي فيه تسبيحة ، أو تحميدة ، حتىٰ لو عطس فحمد الله لعطاسه ، ثم نزل عن المنبر ، لكفاه ذلك . (لم نر في كتبهم تصريحاً بأنه يكفي تسبيحة في نفسه) .

ذلك أنهم فسّروا (الذكر) بالخطبة في قوله تعالىٰ : ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة : ٩] فكفىٰ عندهم فيها مطلق الذكر ، وأقل ما يقع عليه الاسم . (ر . حاشية ابن عابدين : ١/ ٥٤٣ ، بدائع الصنائع : ١/ ٢٦٢ ، ٢٦٣) .

وكما ترىٰ ليس معنىٰ كلام الأحناف أنهم يدعون إلى الاكتفاء في الخطبة بتسبيحة أو تحميدة ، بل يكرهون ذلك . ولذا كنا نتمنىٰ ألا نرىٰ هـٰذا الغمز من إمام الحرمين للإمام الأعظم أبي حنيفة . رضي الله عنهم جميعاً . وعسىٰ أن تهيىء لنا الأقدار أدلة تثبت أن هـٰذا الكلام مدسوس علىٰ إمام الحرمين ، وزيد في كتبه ، ومن يدري ربما تقع لنا نسخة عالية الإسناد ، قريبة من عصر المؤلف ، أو مقروءة عليه خالية من هـٰذا الطعن في أبي حنيفة ، وعسىٰ أن يكون قريباً .

ويؤيد توقعنا هـٰذا أن الإمام الغزالي تلميذ إمام الحرمين ، ابتلي بهـٰذا ـ في حياته ـ فدسوا عليه في كتبه طعناً في أبي حنيفة ، ولـٰكنه استدرك الأمر . (في قصة تطول ، ولها مكان آخر) .

الحمد لله ، والصلاةُ علىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتوصيةُ بتقوى الله ، وقراءة القرآن ، والدعاء للمؤمنين والمؤمنات .

ثم اتفقوا أنه يجب في الأولىٰ والثانية في كل واحدة منهما الحمد لله ، والصلاة ، والتوصية بالتقوىٰ ، فهـٰذه الأركان الثلاثة لا بد منها في كل خطبة .

وفي **بعض التصانيف**(١) أن المقصود حث الناس على التقوىٰ ، والحمدُ والصلاة ، وإن وجبا جميعاً وفاقاً ، فهما في حكم الذريعتين إلى الوصية بالتقوىٰ ، ولا أصل لهـٰذا الكلام ، ولا فائدة فيه مع إيجاب الجميع .

فأما قراءة القرآن ، فقد حكىٰ **شيخي أبو محمد** وجهين عن **أبي إسحاق المروزي** في أنها معدودة من الأركان متحتمة أم هي مستحبة ؟ ثم قال : إذا أوجبناها ، فقد اختلف أئمتنا في محلّها ، فمنهم من قال : تختص بالأُولىٰ ، فلو أخلى الخاطب الأولىٰ من القراءة ، لم يجز ، وهـٰذا القائل يقول : تشترك الخطبتان في **ثلاثة أركان** : الحمد ، والصلاة ، والحث على التقوىٰ ، وتختص الأُولىٰ باستحقاق القراءة فيها ، وتختص الثانية بالدعاء .

ومنهم من قال : الدعاء يختص بالثانية ، فأما قراءة القرآن ، فلا يتعين لها واحدة ، بل يجب الإتيان بها في إحداهما ، وهـٰذا هو الظاهر .

وقد حكىٰ **شيخنا أبو علي في شرح التلخيص** عن نص **الشافعي في الإملاء** أنه قال : أركان الخطبتين : الحمد ، والصلاة/ ، والوعظ . ولم يذكر قراءة القرآن ، والدعاء ، ولما عدّ **صاحب التلخيص** الأركان ، لم يعدّ القراءة ، ولا الدعاء أيضاً . وأما الخلاف

ش ٨٩

---

(١) تكررت هـٰذه الغمزة الخفيفة (بعض التصانيف) وتبادر إلىٰ ذهننا أنه يقصد (الحاوي) للماوردي ، لما رأيناه من غمزه له في (الغياثي) والتعبير عنه بـ(بعض المصنفين) و(المتلقبين بالتصنيف) ونحوها (ر . الغياثي : فقرات : ٢٠٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٣٠٣) .

ولـٰكن تتبعنا الحاوي ـ بعد ظهوره مطبوعاً ـ في أكثر من موضع ، فلم نجد ما أشار إليه إمامنا . رضي الله عنهم جميعاً . وبعد أن كتبنا هـٰذا ، تبين لنا أنه يعني أبا القاسم الفوراني ، وقد حققنا هـٰذا وأشرنا إليه في سابق تعليقاتنا .

في قراءة القرآن ، فقد حكاه **شيخي** عن **أبي إسحاق** . وأما التردد في الدعاء ، فلا نراه إلا في **التلخيص** ، ولا يحمل سكوت **صاحب التلخيص** عن ذكر الدعاء علىٰ غفلةٍ ؛ فإن المقصود الأظهر من كتابه العدّ والحصر ، والاستثناء ، وقد ظهر وفق قوله من نص **الشافعي** ، الذي نقله عن **الإملاء** .

١٤٦٠ـ ولو تأمل الناظرُ مقصود الخطبة ، ألفاه راجعاً ـ بعد ذكر الله وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ إلىٰ حمل الناس [علىٰ مراشدهم][1] بالموعظة في كل جمعة ، وأما القراءة والدعاء ، فلا يبعد من طريق المعنىٰ خروجهما عن الأركان ، ولـٰكن هـٰذا غريب ، ولم يحكِ خروجَ القراءة فيما أظن غيرُ[2] **شيخِنا**[3] **والشيخ أبي علي** ، واختص **أبو علي** بما حكاه[4] نصّاً ونقلاً عن **صاحب التلخيص** في الدعاء .

وذكر **العراقيون** أنه يجب قراءة القرآن في كل خطبة ، وهو مكرر تكرر الحمد والوصية .

فهـٰذا مجامع القول في الأركان .

١٤٦١ـ ونحن نعود إلىٰ قول في التفصيل ، [فنقول : أما][5] الحمد ، فقد وجدتُ الطرقَ متفقةً في تعيينه ، والمصير إلىٰ أنه لا يقوم ذكر الله بسائر وجوه التحميد والثناء مقام الحمد نفسه ، وهـٰذا هو اللائق بقاعدة **الشافعي** في بناء الأمر على الاتّباع ؛ فإنّ أحداً ما عدل عن الحمد إلىٰ غيره من وجوه الثناء .

وفي **بعض التصانيف** في ذكر أركان الخطبة إطلاق القول باستحقاق الثناء على الله ، وهو مشعر بأن الحمد لا يتعين ، بل يقوم غيره مقامه ، وهـٰذا لا أعدّه من المذهب ، ولا أعتدّ به .

---

(١) في الأصل ، وفي (ط) : « إلىٰ من أشدهم » . وهو تصحيف ظاهر .
(٢) في (ت١) : « عن » وهو تحريف يغير المعنىٰ تماماً .
(٣) واضح من السياق أن المراد هنا والده : الشيخ أبو محمد .
(٤) (ت١) : حكيناه .
(٥) عبارة الأصل ، و(ط) : إن الحمد قد . . .

١٤٦٢ـ واتفقت الطرق علىٰ أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالنبوة والرسالة ، وسائر وجوه المناقب التي خصه الله تعالىٰ بها ، لا يقوم مقامَ الصلاة عليه ، فلا بد منها ، ويشهد [لتعينها][1] وجوبها على التعيين في الصلاة بعد التشهد .

وذكر **العراقيون** ذكرَ الله وذكرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يتعرضوا للحمد ولا للصلاة ، وظنّي أنهم أرادوا الحمد والصلاة ، ولـٰكنَّ لفظَهم [ما][2] نقلته .

١٤٦٣ـ فأما القول في الحث على التقوىٰ ، فلا شك أن لفظ الوصية ليس معيَّناً ، وإنما **الغرض** الاستحثاث على التقوىٰ بأية صيغة كانت ، ثم التقوىٰ تجمع كلَّ وعظ ، وهي مشعرة بالإقدام على المأمورات ، والإحجام عن المنهيات ، وقد بحثت عن الطرق ، فلم أرها متعينة ، بل الغرض الوعظ ، وقد نص عليه **الشافعي**/ في **الإملاء** ي٩٠ فيما نقله **الشيخ أبو علي** ، وأبواب المواعظ راجعة إلى الحث على الطاعة ، والزجر عن المعصية ، وفي أحدهما إشعار بالثاني ، فيقع الاكتفاء به ، وأما التحذير عن عقاب الله ، والترغيب في ثواب الله ، ففي ذكرهما ، أو ذكر أحدهما كفاية عن التصريح بالأمر بطاعة الله ، والنهي عن مخالفته ، فيما أراه . وهـٰذا حقيقة التقوىٰ .

فأما **الاقتصار** علىٰ ذكر التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها ، فلست أراه كافياً ، من جهة أنها مما يتواصىٰ به **المعطّلة المنكرون للمعاد** .

وينبغي أن يكون الوعظ في أول درجاته مشعراً بمواعيد الشرع والتزامها . وكذلك الأمر بالإحسان المطلق ، من غير تعرض لذكر الله تعالىٰ ، ما أراهُ مجزياً .

وأما ذكر الموت ، فإن اشتملت الوصية على الأمر بالتأهب والاستعداد له ، فهو كافٍ ، وإن لم يَجْرِ إلا ذكره ، فهو من الاقتصار علىٰ ذكر فناء أعراض الدنيا فيما أظن .

١٤٦٤ـ ومما يدور في الخلد أن الخاطب لو اقتصر علىٰ كلم معدود ، ليس فيها هزٌّ ، واستحثاث على الخير ، أو زجرٌ عن معصية ، مثل أن يقول : أطيعوا الله واجتنبوا معاصيه . فهـٰذا القدر لو فرض الاقتصار عليه ، فالذي يؤخذ من قول الأئمة أنه كافٍ ؛

---

(١) زيادة من (ت١) .

(٢) في الأصل ، و(ط) : من .

فإنه ينطلق عليه اسم الوصية بالتقوىٰ والخير ، ولـٰكني ما أرىٰ هـٰذا القدرَ من أبواب المواعظ التي تنبه الغافلين ، وتستعطف [القلوب](١) الأبيَّة العصيَّة ، إلىٰ مسالك البرّ والتقوىٰ . وإن كان المتبع مسالكَ الأولين في العُصُر الخالية ، فالغرض فصلٌ مجموع يهزّ ، ويقع من السامعين موقعاً .

وقد بالغ **الشافعي** في الاتباع حتىٰ أوجب الجلوس بين الخطبتين ، كما سأذكره . وليس يليق بمذهبه أن يُعدَّ قولُ الخطيب : « الحمدُ لله ، والصلاة علىٰ محمد ، أطيعوا الله » خطبةً تامةً ، والعلم عند الله .

وقد ذكر **الشافعي** لفظ الوعظ في **الإملاء** وفيه إشعار بما ذكرته .

أما الاقتصار علىٰ كلمةٍ في الحمد والصلاة مع أداء معناهما ، فلا شك في كفايته ، فإنما قولي هـٰذا في الوعظ ، وهـٰذا الآن يشير إلىٰ ما ذكره **بعض المصنفين** من أن مقصود الخطبة الوعظُ(٢) ، والحمد والصلاة ذريعتان .

١٤٦٥ـ فأما قراءة القرآن إذا أوجبناها على المشهور ، فالذي ذكره الأئمة : لا بد من قراءة آية تامة . وهـٰذا فيه كلامٌ عندي ، ولو قرأ شطراً من آيةٍ طويلة ، فلست أُبعد كفايةَ ذلك ، ولا أشك أنه لو قال : ﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴾ [المدثر : ٢١] لم يكفِ ذلك ، وإن/ عُدَّ آية ، ولعل الأقرب أن يقرأ ما لا يجري علىٰ نظمه ذكرٌ من الأذكار ، وهو المقدار الذي يحرم قراءته على الجنب ، ولست أرىٰ للآية الواحدة في هـٰذا الباب ثَبَتاً في التوقيف . ٩٠ ش

ومما لا بد من إجزائه أنه لو قرأ الخطيب آيةً فيها وعدٌ أوْ وعيد ، أو حكمٌ شرعيّ ، أو معنىٰ مستقل في وقعةٍ ، فهـٰذا كافٍ ، ولو قرأ من أثناء قصّةٍ ما يحرم قراءتُه على الجنب ، ولـٰكن كان لا يستقل بإفادة معنىٰ علىٰ حياله ، فهـٰذا مما أتردد فيه .

١٤٦٦ـ وبلائي كله من شيئين : **أحدهما** ـ أن بَني الزمان ليس يأخذهم في طلب الغايات ، [لا . بل](٣) في طلب حقيقة البدايات ما يأخذني ، فلا يهتدون

---

(١) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) لا يفوتنا أن نسجل هنا هـٰذا الإنصاف من إمام الحرمين لـ(بعض المصنفين) : أبي القاسم الفوراني ـ فمع « كثرة الحط عليه » علىٰ حد قول السبكي إلا أنه هنا يستشهد بقوله ، ويستند إليه ، ويعجب به .

(٣) في الأصل ، وفي (ط) : لـٰكن . والمثبت من (ت١) .

[لما][(١)] أبغيه من مداركها ، بل أخاف أن يتبرّموا[(٢)] بها .

ثم الأولون لم يعتنوا بالاحتواء علىٰ ضبط الأشياء ، والتنبيه علىٰ طريق التقريب فيها ، ويشتد ذلك جداً في الإحالة على الأمور المرسلة ، التي لا يثبت توقيف خاص شرعي فيه ، كما نحن الآن مدفعون إليه من لزوم الاتباع وتركِ الاقتصار علىٰ أدنىٰ مراتب الأذكار ، ثم لم تثبت ألفاظ مضبوطة حسب ثبوتها في التشهد والقنوت وغيرهما ، فجرّ ذلك ما أنهيتُ الكلام إليه من التردّدات[(٣)] .

١٤٦٧ـ وأما الدعاء ، فيكفي فيه الدعاء للمؤمنين كافةً ، بجهةٍ من الجهات ، وأرىٰ ذلك متعلّقاً بأمور الآخرة ، غيرَ مقتصر علىٰ أوطار الدنيا ، والعلم عند الله .

فهـٰذا بيان أركان الخطبة .

١٤٦٨ـ وكان **شيخي** يقول : لو قرأ الخطيب في كل ركن من الأركان آية مشتملةً على المعنى المطلوب ، فأتىٰ بآيٍ من القرآن علىٰ هـٰذا الترتيب لا يُجزيه .

والأمر مقطوع به في المذهب . كما قال ؛ فإن الذي جاء به لا يسمىٰ خطبة ، وقد تقرر أن الخطبة أوجبت ذكراً ، وإن لم يعيَّن ، فهو من هـٰذه الجهة كالتشهد والقنوت ، غير أن الأذكار متعيّنة فيهما ، وهو غير متعيّن في الخطبة ، وإلا فالكل سواء في أنه شرع ذكراً ، ولـٰكنه عُيّن في التشهد ، وأُبهم في الخطبة ، وفيه فقهٌ حسن ؛ فإن الخطباء لو لزموا شيئاً واحداً ، وأنس به الناس ، وتكرر علىٰ مسامعهم ، لأَوْشَك ألاّ تحصل فائدة الوعظ ؛ فإن النفوس مجبولة علىٰ قلة الاكتراث بالمعادات ، فهـٰذا كذلك ، وإن كنت لا أشك في أن الخاطب لو لزم كلمات معهودة في ركن الوعظ ، أو كان يُعيدُها ، فيكفيه ذلك ؛ فإنه قد يختلف السامعون ، ويتبدّلون/ في كل وقت . ي ٩١

---

(١) في الأصل ، وفي (ط) : بما . والمثبت من (ت١) .

(٢) في الأصل ، و(ط) : « يبين مواتها » . وهو تصحيف عجيب .

(٣) قال الإمام : إن بلاءه من شيئين ، ثم ذكر أحدهما ، ولم يذكر الثاني ، فهل أضرب عن ذكره ؟ ـ وهو ما أرجحه ـ وذلك سائغ معهود ، أم هو ما أشار إليه من عدم اعتناء الأولين بضبط الأشياء ؟ أنا لا أظن ذلك ؛ فدائماً هو يعتذر عن الأولين بأنهم أدَّوْا ما عليهم بحسب ما كان مطلوباً منهم في زمانهم . والله أعلم .

فإذن قد تحقق أن قراءة القرآن لاتكفي ، نعم . لو أوقع التحميدَ آيةً ، فليس يمتنع ذلك ، ولو أوقع الوعظَ آيةً ، أو آياتٍ مشتملةً علىٰ مواعظ ، وما جعلَ جميع الخطبة قراءةً ، فلست أُبعد إجازةَ ذلك ، وقد نص عليه **شيخي** ، ولـٰكن ينبغي ألا تحتسبَ القراءة وعظاً ، ويُعتدّ بها عن جهة القراءة أيضاً ؛ فإن ذلك لا يليق بمذهبنا .

١٤٦٩ـ ثم سنَحَ في هـٰذا إشكالٌ في التفريع ، وهو أنه لو أتىٰ بدل الوعظ بالقراءة ، ثم قرأ القرآن عن جهة استحقاق القراءة ، ولم أُبعد أن يكفي في الحمد آيةٌ فيها حمدٌ أيضاً ، فينعطف الأمر آخراً إلىٰ تجويز ردّ الخطبة كلّها قراءة ، وهـٰذا ممتنع .

ويخرج منه نتيجةٌ ، وهي اشتراط إيقاع الوعظ ذكراً ؛ حتىٰ [لا][1] يؤدي إلىٰ هـٰذا آخراً ؛ فإنه قد لاح أن الغرض الأظهر من الخطبة الوعظ .

فهـٰذا منتهى القول في أركان الخطبة .

١٤٧٠ـ ثم القيامُ في الخطبتين حتمٌ عند **الشافعي** في حق القادر على القيام ، وكذلك القعود بين الخطبتين ، ولا بد من رعاية الطمأنينة في القعدة بين الخطبتين ، كما يشترط ذلك في القعود بين السجدتين .

فإن قيل [لِمَ][2] لَمْ تعدّوا القيامَ والقعودَ من الأركان ، وعددتموها في الصلاة ؟

قلنا : لا حجر في ذلك ، فمن [عدّ][3] ذلك في الخطبة ، فقد أصاب ، ومن لم يعدهما في الصلاة ، وزعم أن القيام والقعود محلاّن ، والمقصودُ ما يقع فيهما ، فلابأس عليه . ومن حاول فصلاً ، لم يبعد ؛ فإن الغرض من الخطبة الوعظ ، وهـٰذا أمرٌ معقول ، ولا يصح في الصلاة أمرٌ معقول ، والأمر في ذلك كله قريب [مع اعتقاد][4] وجوب القيام والقعود في الموضعين .

فهـٰذا أركان الخطبة .

---

(١) زيادة من : (ت١) .

(٢) زيادة من : (ت١) .

(٣) زيادة من : (ت١) .

(٤) في الأصل ، و(ط) : من اعتبار .

١٤٧١ـ **فأما الشرائط** ، فلا يختلف العلماء في أن الوقت شرطٌ فيهما ، فليقع أول ما يعتد به منها[١] [بعد][٢] الزوال .

ثم شرطُ الاعتداد بالصلاة تقدّم الخطبتين ، ولما اختصتا بالوجوب من بين سائر الخطب ، اشتُرط تقديمهما ، حتىٰ يحتبس الناس لانتظار الصلاة ويسمعوا .

ولما لم تجب الخطبة في العيد وغيره ، لم يضر التأخير ، وإن فرض انتشار الناس فيها .

١٤٧٢ـ وفي اشتراط الطهارة عن الحدث والخبث **وجهان** مشهوران : **أحدهما** ـ لا يشترط ؛ فإن الغرض منهما الذكر والوعظ ، ولا منافاة بين ذلك وبين الحدث .

والثاني ـ أن الطهارة مشروطة ، وقد علل هـٰذا الوجهَ بعضُ الأصحاب بأن الخطبتين أقيمتا مقام الركعتين ؛ فيشترط/ فيهما الطهارة ، وهـٰذا لا أرضاه توجيهاً ، مع القطع بأن الاستقبال ليس مشروطاً فيهما . والوجه أن نقول : هـٰذا مبني على اشتراط الموالاة [كما][٣] تقدم ؛ فإنه إذا لم يكن متطهراً ، فقد يتفرق النظام إذا توضأ قبل الصلاة[٤] . ش ٩١

١٤٧٣ـ وأجرى الأصحابُ اشتراط الستر في الاعتداد بالخطبة على الخلاف المذكور في الطهر ، وسبب اشتراطه بروز الخطيب ، وما فيه من هُتكةٍ[٥] من الانكشاف لو لم يتستر .

١٤٧٤ـ وأما الاستقبال ، فلا أشك أنه ليس شرطاً ، بل الأدب أن يستدبر كما سنذكره ، ثم لم يشترط أحد الاستدبار أيضاً ، فلو استقبل وأسمَعَ أجزأ ، وإن خالف الأدب .

١٤٧٥ـ ومما يتعلق بما نحن فيه : أنا إذا شرطنا الطهارة في الاعتداد بالخطبة ، فلو

---

(١) كذا في جميع النسخ : « منها » بالضمير المفرد ، علىٰ معنى الخطبة .
(٢) زيادة من : (ت١) .
(٣) زيادة من (ت١) .
(٤) أي قبل الصلاة وبعد الخطبة .
(٥) هُتكة : أي فضيحة . (المعجم) .

كان الخطيب يخطب ، فسبقه الحدث في أثناء الخطبة ، فلو أتىٰ بركنٍ في حالة الحدث ، فلا أشك أنه لا يعتد بما جاء به في الحدث ، ولـٰكنه إذا جدد الوضوءَ ، فيستأنف الخطبة ، أو يبني عليها ، ويأخذ من حيث جرى الحدث ؟

وذكر **شيخي** في ذلك وجهين مبنيين علىٰ أن الموالاة هل تشترط في الخطبة ؟ وهـٰذا منه دليل علىٰ أنه ليس يتلقى اشتراطَ الطهارة من نفس الموالاة ؛ فإنه كان يقول : إن شرطنا الموالاة ، وقد اتفق الوضوء علىٰ قربٍ من الزمان لا تنقطع بتخلل مثله الموالاة ، فهل يجب استئناف[1] الخطبة ؟ فعلىٰ **وجهين** ، **أحدهما** ـ يجب كالصلاة يطرأ عليها الحدث .

والثاني ـ لا يجب ؛ فإن الخطبة لا عقد فيها ، وإنما المرعي فيها الموالاة ، لغرض تواصل الكلام ، وإفادة الوعظ ، وإذا لم يتخلل زمان طويل ، جاز البناء ، وإن جرى الوضوء في زمان طويل ، فلا شك أنا نأمره بالاستئناف علىٰ قول اشتراط الموالاة .

وحفزني علىٰ هـٰذا شيء ، وهو أن الموالاة إذا اختلت في الطهارة بعذر ، فالطريقة المرضية أن ذلك لا يقدح في الطهارة ، وإن شرطنا الموالاة فيها ، ولـٰكن الذي أراه أن الموالاة إذا انقطعت بعذرٍ في الخطبة ، فلا أثر للعذر ، وفي انقطاع الخطبة ووجوب الاستئناف الخلاف ؛ والسبب في ذلك أن الطهارة غيرُ معقولة المعنىٰ ، ولا يختل بترك الموالاة فيها غرض ، ولـٰكن من حيث إن الطهارة عُهدت متوالية ، كما عهدت مرتبة ، اشترطنا في قولٍ الموالاة فيها ، فإذا فرض عذرٌ ، لم يمتنع أن يعذر صاحب الواقعة ، علىٰ أنه قد ورد علىٰ حسب ذلك أثرٌ عن/ **ابن عمر**[2] . وأما اشتراط الموالاة في الأذان والخطبة ، فإنه متعلق بمعنىٰ معقول ، فإذا اختل ذلك المعنى المعتبر ، لم يظهر فرق بين المعذور وغيره .

٩٢ ي

---

(١) أي ابتداء الخطبة من جديد .

(٢) يشير إلىٰ أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في تفريق الوضوء لعذرٍ ، ففي الموطأ عن نافع عن ابن عمر « أنه بال في السوق فتوضأ ، فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ، ثم دخل المسجد فدعي لجنازة ، فمسح علىٰ خفيه ، ثم صلىٰ » رواه مالك ، وعنه الشافعي ، وعلّقه البخاري بلفظ آخر (ر . الموطأ : ١/ ٦٠ ح٤٣ ، الأم : ١/ ٢٧ ، البخاري : الغُسل ، باب تفريق الغسل والوضوء ، قبل ح٢٦٥ ، التلخيص : ١/ ١٧٣ ح١١٦) .

فهـٰذا بيان شرائط الخطبة .

ومن أخص شرائطها رفعُ الصوت ، وسنذكر تفصيلَ القول فيه في الفصل المشتمل علىٰ ذكر الإنصات والاستماع .

١٤٧٦ـ والآن بعد ما نجز القول في الأركان ، والشرائط ، نذكر قولاً في **آداب الخطبة وسننها** جامعاً ، ونعود إلى افتتاح الخطبة ، فنقول :

إذا رَقِيَ الإمام على المنبر ، وانتهىٰ إلى الدرجة التي عليها مجلسه ، فيُقبل على الناس ويسلّم عليهم ، فأما عندنا ، فالأصل في ذلك ما روىٰ ابنُ عمر : « **أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دنا من منبره ، سلم علىٰ من عند المنبر ، ثم يصعد ، فإذا استقبل الناس بوجهه ، سلم ، ثم جلس ، ثم إذا جلس أذّن المؤذّنون بين يديه الأذان المشروع** »[1] وما كان علىٰ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر وعمر أذان يوم الجمعة قبل هـٰذا ، فلما كثر الناس في زمان عثمان ، وعظمت البلدةُ ، أمر المؤذّنين ، حتىٰ [أذنوا][2] علىٰ أماكنهم ، ثم كان يؤذّن المؤذّنون بين يديه إذا استوىٰ على المنبر ، ثم الخطيب يجلس والمؤذّن يؤذّن ، وإذا فرغ ، قام وخطب .

وينبغي أن يشغل يديه حتىٰ لا يعبث بهما ، وقد روي : « **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتمد علىٰ عَنَزَةٍ ، وروي أنه اعتمد علىٰ قوس ، وروي علىٰ سيفٍ ، وقد قيل : إنه كان في الحضر يعتمد علىٰ عَنَزَة ، وكان إذا خطب في السفر اعتمد علىٰ قوس أو سيف** »[3] والأمر في ذلك قريب .

---

(١) حديث ابن عمر ، رواه ابن عدي ، أورده في ترجمة عيسىٰ بن عبد الله الأنصاري ، وضعفه ، وكذا ضعفه ابن حبان . ورواه ابن أبي شيبة عن مجالد عن الشعبي مرسلاً ، ورواه البيهقي (ر . التلخيص : ٢/ ٦٢ ح٦٤١ ، ومصنف ابن أبي شيبة : ٢/ ١١٤ ، والسنن الكبرىٰ : ٣/ ٢٠٥ ، والكامل : ٥/ ١٨٩٣ ، وخلاصة البدر : ١/ ٢١٤ ح٧٤٦) .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : إذا دنوا .

(٣) حديث اعتماد الرسول صلى الله عليه وسلم علىٰ عنزته رواه الشافعي مرسلاً ، وحديث الاستناد على القوس رواه أبو داود ، وقال الحافظ : « إسناده حسن ، وصححه ابن السكن ، وابن خزيمة ، وله شاهد من حديث البراء بن عازب » عند أبي داود أيضاً . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب الرجل يخطب على القوس ، ح١٠٩٦ ، وباب : يخطب علىٰ قوس ، =

وإذا شغل إحدىٰ يديه بما ذكرناه ، شغل الأخرىٰ بالتمسك بحرف المنبر ، وإن لم يتفق ذلك ، وضع إحدىٰ يديه على الأخرىٰ ، كما يفعله في صلاته ، أو أرسل يديه وأقرَّهما . وليس في هـٰذا ثَبَتٌ ، والغرض ألا يعبثَ .

ثم سبب إقباله على الناس واستدباره القبلة أن يخاطبهم ، فإن استدبرهم ، وهو يخاطبهم ، كان قبيحاً ، خارجاً عن حكم عرف الخطاب ، ولو وقف في [أخريات][(١)] المسجد مستقبلاً للقبلة خاطباً ، فإن استدبره الناس ، كان قبيحاً ، وإن استقبلوه ، وأقبلوا عليه ، كانوا مستدبرين للقبلة ، واستدبار واحدٍ مع استقبال الجميع القبلةَ أحسنُ من نقيض ذلك .

١٤٧٧ـ ثم إذا فرغ من الخطبة الأولىٰ ، جلس جلسة خفيفة ، وتلك الجلسة واجبة ، والغرض يتأدّىٰ بجلسة وطمأنينة ، وقد قال **الشافعي** : يجلس جلسة تسع قراءة/ الإخلاص ، وهي على الجملة في القدْر الواجب والمستحب قريبٌ من الجلسة بين السجدتين . ٩٢ ش

ثم يقوم ويبتدىء الخطبة الثانية ، وينبغي أن تكون الخطبة بليغةً قريبةً إلى الأفهام مترقية عن الركيك ، خليةً عن الغريب ، مائلة إلى القِصر ، **فقد قال النبي عليه السلام** : « **قصر الخطبة ، وطول الصلاة مَئِنّةٌ من فقه الرجل** »[(٢)] .

وينبغي أن يأتي الخطيب بالخطبة علىٰ ترتيلٍ وأناة من غير [تغنٍّ][(٣)] وتمطيط .

ثم إذا فرغ من الخطبة الثانية ، ابتدأ المؤذّن الإقامةَ ، وبنى الخاطب في تسرعه الأمر علىٰ أن يقرب وقوفه في المحراب من فراغ المقيم من الإقامة .

فهـٰذا بيان أركان الخطبة وهيئاتها ، وما يتعلق بآدابها وسننها .

= ح١١٤٥ ، والشافعي في الأم : ١/ ٢٠٠ ، والتلخيص : ٢/ ٦٤ ، ٦٥ ـ ح٦٤٨ ، ٦٤٩) .

(١) في الأصل : « آخر باب » ، وهو تحريف واضح ، والمثبت من باقي النسخ ، وأكدته (ل) .

(٢) حديث : « قصر الخطبة. . . » رواه مسلم ، من حديث عمار ، ولأبي داود بمعناه . (ر . مسلم : الجمعة ، باب تخفيف الصلاة والخطبة ، ح٨٦٩ ، أبو داود : الصلاة ، باب إقصار الخطب ، ح١١٠٦ التلخيص : ٢/ ٦٤ـ ح٦٤٥ ، ٦٤٦) .

والمئنة بفتح الميم بعدها همزة مكسورة ، ثم نون مشدّدة ، أي علامة . (المعجم) .

(٣) في الأصل ، وفي (ط) : تغير .

فَصْلٌ
في الاستماع والإنصات وما يتعلق به

١٤٧٨ـ القول في ذلك ينقسم إلىٰ ما يتعلق بالواجب ، وإلىٰ ما يتعلق بالآداب ، فلتقع البداية بالأهم ، وهو ما يجب ، ويتحتم ، فنقول :

نقل الأئمة قولين في أنه هل يجب علىٰ من حضر الصمتُ والإنصاتُ ، وهل يحرم عليه الكلام ؟ فالذي نص عليه **الشافعي** في **القديم** أنه يجب الإنصاتُ ، وإدامةُ الصمت علىٰ من حضر ، وتمكن من الإصغاء والاستماع ، وهٰذا مذهب **أبي حنيفة**(١) . والمنصوص عليه في **الجديد** أنه لا(٢) يحرم الكلام علىٰ من شهد ، ولا يتعين الصمت .

١٤٧٩ـ فمن قال : يجب ، استدل بقوله تعالىٰ : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ ﴾ [الأعراف : ٢٠٤] وقد قال المفسرون : المراد بالقرآن الخطبة ، وإنما سميت قرآناً لاشتمالها علىٰ قراءة القرآن . ومن قال : لا يجب الصمتُ ، **استدل بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم في أثناء خطبته بما ليس من الخطبة** ، فإذا كان لا يحرم على الخطيب أن يتكلم بما ليس من الخطبة ، لم يحرم على المستمع أن يتكلم أيضاً ، **وقد روي** : « **أنه دخل داخلٌ ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة ، فقال : يا رسول الله ، متى الساعة ؟ فقال عليه السلام : « ماذا أعددت لها » فقال : حبُّ الله ورسوله ، فقال صلى الله عليه وسلم : « المرء مع من أحب »**(٣) ولم يردّ علىٰ من كلمه(٤) ، ولو كان تكلُّمُ من حضر حراماً ، لبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

---

(١) ر . المبسوط : ٢/ ٢٨ ، بدائع الصنائع : ١/ ٢٦٣ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥٥١ .

(٢) في (ت١) : أنه يحرم . وهو خلاف المنصوص (ر . الأم : ١/ ١٨٠) .

(٣) حديث « أن رجلاً دخل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب . . » رواه ابن خزيمة ، وأحمد ، والنسائي ، والبيهقي ، عن أنس . (ر . النسائي في الكبرىٰ : العلم ، باب إذا سئل العالم عما يكره ، ح٥٨٧٣ ، ابن خزيمة : ٣/ ١٤٩ ـ ح١٧٦٩ ، وأحمد : ٣/ ١٦٧ ، والبيهقي : ٣/ ٢٢١ ، والتلخيص : ٢/ ٦ ـ ح٦٣٧) .

(٤) كذا في النسخ الثلاث ، ولعلّ المعنىٰ : ولم يردّ عليه كلامه ، ويرفضه . هٰذا . وقد ضُبطت في =

ونحن نطرد عليه ما ذكره الأئمة في التفريع ، ونسوقه أحسن سياق ، ثم نذكر غوائلَ يقع التعرض لها ، وليستوف الناظر تمام الفصل ؛ فإنّ كشف مبادئه في استتمامه .

١٤٨٠ـ قال **شيخي** : إذا أوجبنا الإنصات والإكباب على الاستماع ، فلو دخل داخلٌ وسلم ، لم يجب على الحاضرين ردُّ سلامه ، بل لا يجوز لهم ردُّ سلامه/ ، فإنا نفرع علىٰ إيجاب الإنصات وقطع الكلام ، فإن قيل : ردّ السلام من فروض الكفايات . قلنا : ذاك في حق من لم يضيّع السلام ، فوضَعه[1] في غير موضعه ، ومن سلم علىٰ رجل وهو في أثناء حاجة يقضيها ، لم يستحق ردَّ السلام ، وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب السِّيَر ، إن شاء الله عز وجل ، ففيه تفصيلُ فرائض الكفايات ، وما يتعلق بها ، فليس إذن للداخل أن يسلّم ، وإذا سلم ، لم يستحق جواباً ، ولا يجوز للحاضرين أن يردّوا عليه ، على القول الذي عليه نفرّع .

٩٣ ي

١٤٨١ـ ولو عطس عاطس ، فهل يجوز تشميته ؟ فعلىٰ **وجهين** ، **أحدهما** ـ لا يجوز قياساً علىٰ رد السلام ، **والثاني** ـ يجوز ؛ فإنه لا اختيار للعاطس ، فهو معذورٌ ، فحقه أن يُقضَىٰ حقُّه ، ومن أدب الدين أن يُشمَّت المسلمُ إذا عطس ، فأما رد السلام ، فلا ؛ لأن المسلِّم ضيّع سلام نفسه ، وكان مختاراً فيه .

فإن جوزنا تشميتَ العاطس ، فهل يُستحبُّ ؟ فعلىٰ **وجهين** : **أحدهما** ـ بلىٰ[2] ، رعايةً لحقه .

=
(ت١) هٰكذا : « ولم يرُدّ عليّ من كلمةٍ » . وفيه ما فيه .

(١) في (ل) : « بوضعه » .

(٢) كذا في النسخ الثلاث . وهو خلاف المعروف المشهور من قواعد اللغة ؛ فإن (بلىٰ) حرف جواب ، يجاب به في النفي خاصة ، ويفيد إبطاله . (ر . ابن هشام ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ١٥٤ ، والمعجم الوسيط) .

ولٰكن وقع في كتب الحديث ما يقتضي أن (بلىٰ) يجاب بها الاستفهام المجرد ، ففي صحيح البخاري : كتاب الإيمان (٨٣) باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم (٣) ح٦٦٤٢ : « أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟ قالوا : بلىٰ » وباللفظ نفسه عند ابن ماجة ، وفي صحيح مسلم : كتاب الهبات (٢٤) باب (٣) « كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة » : « أيسرُّك أن يكونوا إليك في البر سواء » ؟ قال : بلىٰ . قال : فلا ، إذاً » ـ ح١٧ ـ (١٦٢٣) ؛ =

والثاني ـ لا ؛ فإن الإنصات أهم منه ؛ إذ هو واجبٌ ، والتشميت لا يجب قط .

فهٰذا إذا فرعنا علىٰ وجوب الصمت ، فأما إذا لم نحرمه[1] تفريعاً على الجديد ، فيجب عليه تشميتُ العاطس .

١٤٨٢ـ وهل يستحبُّ ردُّ السلام ، فعلىٰ وجهين ، ولا يجب رد السلام ، وإن لم نحرمه ، لتقصير المسلّم لما ذكرناه من وضعه السلام في غير موضعه ، وقد ذكرنا أن من سلّم علىٰ إنسان وهو في قضاء حاجة ، لم يلزمه رد سلامه ، [وإن][2] كان لا يحرم عليه ، **وقد روي** : « **أن رجلاً سلّم علىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقضي حاجته ، فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقام بعد الفراغ وتيمم ، ثم ردّ جوابه** »[3] .

١٤٨٣ـ وقال **شيخنا أبو بكر الصيدلاني** : اختلاف القول في الإنصات يستند إلىٰ ما تقدم من الاختلاف في أن حالة الخطبة كحالة الاشتغال بالصلاة أم لا ؟ وعلىٰ هٰذا يبتني الخلاف في أن الطهارة هل تشترط في الخطبة أم لا ؟ هٰذا كلامه . فإن شرطنا الطهارة ، حرّمنا الكلام ، وإن لم نشترطها ، لم نحرم الكلام .

١٤٨٤ـ وكان **شيخي** يقول : إن أوجبنا الإنصات علىٰ من يبلغه صوتُ الخطيب ، فهل يجب علىٰ من لا يبلغه صوته ؟ **فعلىٰ وجهين** : **أحدهما** ـ لا يجب ، ووجهه ظاهر .

= وهو عند ابن ماجة باللفظ نفسه . وفي مسلم أيضاً ، في حديثٍ طويل : . . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أنت الذي لقيتني بمكة » قال (المجيب) : « فقلت : بلىٰ » كتاب صلاة المسافرين وقصرها (٦) باب إسلام عمرو بن عَبَسَة (٥٢) ح٤٩٤ ـ ٨٣٢ (ر . صحيح البخاري : ٧/ ٢٢٠ ، صحيح مسلم : ١/ ٥٦٩ ، ٢/ ١٢٤٤ ، سنن ابن ماجة : ٢/ ٧٩٥ ح٢٣٧٥ ، وص١٤٣٢ ح٤٢٨٣ ، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ١٥٤) .

(١) أي الكلام .

(٢) في الأصل ، و(ط) : فإن .

(٣) حديث عدم ردّ السلام عند قضاء الحاجة ، رواه مسلم ، عن نافع عن ابن عمر ، ورواه أبو داود ، والنسائي ، والحاكم ، من حديث المهاجر بن قُنْفُذ . (ر . التلخيص : ٤/ ٩٤ ح١٨٣٢) .

والثاني ـ يجب ؛ فإنه لو تلكم من بُعد ، لارتفع اللغط ، بحيث يمنع الحاضرين من السماع .

١٤٨٥ـ وكان **شيخي** يقول : في تحريم الكلام/ في أثناء الخطبة على الخطيب قولان ، كالقولين في كلام المستمع ، **والشافعي في الجديد** لما أباح الكلام على الحاضر ، احتج بتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبته . ولو لم يكن ذلك في محل النزاع ، لما احتج به رضي الله عنه . ٩٣ ش

ثم كان يقول : لناصر القول **القديم** أن يجيب عنه ، ويقول : تكلُّم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما هو شرعٌ ، وبيانُ حكم ، **فإنه قال لسُلَيك الغطفاني** : « **لا تجلس حتىٰ تصلي ركعتين** »[١] ، والخاطب يجوز له أن يضمّن خطبتَه بيانَ حكمٍ ، وتعليمَ الناس أمراً شرعياً ، سيما إذا كان متعلّقاً بما يليق بالحال ، كقوله عليه السلام **لسليك** : « **لا تجلس حتىٰ تصلي ركعتين** » ويجوز أن يكون كلامه مع [قتلة][٢] **ابن أبي**

---

(١) حديث أنه صلى الله عليه وسلم ، كلم سليكاً الغطفاني في الخطبة ، رواه مسلم من حديث جابر ، ورواه البخاري بدون تسمية سليك . (ر . صحيح مسلم : ١/ ٥٩٧ ، كتاب الجمعة ، باب التحية والإمام يخطب ، ح٥٩ـ٨٧٥ ، والبخاري : الجمعة ، باب من جاء والإمام يخطب صلىٰ ركعتين خفيفتين ، ح٩٣١ ، والتهجد ، باب ما جاء في التطوع مثنىٰ ، ح١١٦٦ ، والتلخيص : ٢/ ٦١ ح٦٣٩ ، وخلاصة البدر المنير : ٢١٤ ح٧٤٤) .

(٢) زيادة لاستقامة المعنىٰ حيث سقطت من جميع النسخ .

وقد عقد الحافظ في التلخيص (تنبيهاً) قال فيه : « أورده (حديث كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لقتلة ابن أبي الحقيق) إمام الحرمين والغزالي بلفظ عجيب ، قال : « سأل النبي صلى الله عليه وسلم ابن أبي الحقيق ، عن كيفية القتل ، بعد قفوله من الجهاد » وهو غلط فاحش ، وأعجب منه أن الإمام قال : صح ذلك ، ويجوز أن يكون سقط من النسخة لفظ (قتلة) قبل ابن أبي الحقيق » ا .هـ . كلام الحافظ بنصه .

قلت : آن لنا أن نصرح بما كنا نستشعره من تحامل الحافظ علىٰ إمام الحرمين ، وشدته في كثير من تعقّباته ، فهل يعقل أن يُنسب الإمام إلى الغلط الفاحش هـٰذا ، وهل يردُ بخاطرٍ أن يخطىء الإمام فيجعل الرسول صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يخاطب القتيل ابنَ أبي الحقيق اليهودي ؟! ثم كيف يُعقل أن يُسأل المقتول كيف قُتل ؟! والأمر أقرب وأيسر من ذلك ، وهو كما قال الحافظ نفسه « سقط لفظ (قتلة) » ولـٰكن بعد أن كان قد وقع في الإمامين ، ووصفهما (بفحش الغلط) هـٰذا وقد وُجدت نسختان من الوسيط بغير هـٰذا السقط .

=

الحُقيق[١] متعلِّقاً بأمرٍ مهم في الجهاد ، وهو من أهم قواعد الشرع[٢] ، وإنما القولان في تحريم كلامٍ لا يتعلق ببيان الشرع .

ثم كان **شيخي** يقول : لا خلاف أن كلام الخطيب في أثناء الخطبة لا يبطل الخطبة ، ولا يقطعها إذا قلّ . وإن طال وكثر ، فهو[٣] يتعلق بترك الموالاة في الخطبة ، وفيه القولان المشهوران .

فهٰذا منتهىٰ كلامه .

١٤٨٦ـ والآن قد حان أن ننبّه علىٰ حقيقة المسألة ، فنقول : كان **شيخي** وغيره من الخائضين في هٰذا الفصل يرددون القول في[٤] أنه هل يجب الاستماع ؟ ويزعمون أن في إباحة الكلام ، أو في رفع الحرج فيه إسقاطُ إيجاب الاستماع والإصغاء .

وأنا أقول : من أنكر وجوب الاستماع إلى الخطبة ، فليس معه من حقيقة هٰذه القاعدة شيء ، فيجب القطع علىٰ مذهب **الشافعي** أنه يجب الاستماع إلى الخطبة ، وكيف يستجاز خلاف ذلك علىٰ طريق **الشافعي** في مسلك الاتباع ، وقد بنىٰ إيجاب الخطبتين ، والقعدةَ بينهما علىٰ ذلك ، وفهم أن الغرض من الخطبة تجديدُ العهد في

= وأين هٰذا من منهج إمام الحرمين في حمله الخطأ عند مخالفيه على الزلل في النقل عنهم وسوء الفهم لكلامهم ؟ ؟ وإن شاء الله ونسأ في الأجل ، وأعان ويسر ، سنجمع كل تعقبات الحافظ للإمام ، في نسقٍ واحد وننظر فيها ، لنرىٰ أسلوب الحافظ في تناولها وعلاجها ، وهل تستحق كل هٰذا (ر . التلخيص : ٢/ ٦١ ، الوسيط للغزالي : ٢/ ٢٨٢ . ولمعرفة منهج إمام الحرمين انظر : إمام الحرمين : حياته وعصره : ٧٨ وما بعدها) .

(١) ابن أبي الحقيق : أبو رافع ، واسمه سلاّم . عدو الله ورسوله ، كان ممن حزب الأحزاب ضد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما انتهت غزوة الأحزاب ، ولحق بخيبر ، تعقبه خمسة نفر من الخزرج ـ بعد أن أذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فخرجوا إليه بخيبر ، فقتلوه في قصة مشهورة ، في كتب السير والمغازي (ر . السيرة النبوية لابن هشام : ٣/ ٢٧٣ وما بعدها ، والبداية والنهاية : ٤/ ١٣٧ وما بعدها) .

(٢) حديث كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لقتلة ابن أبي الحقيق على المنبر رواه البيهقي (ر . السنن الكبرىٰ : ٣/ ٢٢١) .

(٣) من هنا بدأ خرمٌ في (ت١) نحو ثلاث صفحات .

(٤) عبارة الأصل : القول فيه في أنه . . . (بزيادة لفظ [فيه]) .

كل جمعة بوعظ الناس ، وكيف يتحقق مع هـٰذا تجويز ترك الإصغاء إلى الخطبة ؟ ولو جاز ذلك ، لما كان في إيجاب حضور أربعين من أهل الكمال معنىً وفائدة ، ولوجب أن يسوغ أن يحضرواويناموا ، والإمام رافع عقيرته ، ويجب علىٰ مساق هـٰذا ألا يجب على الخاطب رفعُ صوتِه بالخطبة . ولا يعتقد هـٰذا ذو بصيرة في المذهب ، وقد اشتد نكير أئمتنا علىٰ أصحاب **أبي حنيفة**[1] لما قالوا : ينعقد النكاح بحضور شاهدين لا يفهمان عقدَ النكاح ، وقالوا : من لم يفهم من تخصيص النكاح بحضور الشهود أن الغرض أن/ يتحملوه ويفهموه ، فقد بعدوا ، وتناهَوْا في العناد والجحد ، فيجب من ذلك القطعُ بأنه يجب حضورُ أربعين من أهل الكمال ، ويجب أن يُصغوا ، ويجب على الخاطب أن يُسمعهم أركان الخطبة ، ولو حضر من حضر ، وارتفع منهم اللغط علىٰ وجهٍ لا يتأتىٰ معه السماع ، فهـٰذا قطعاً بمثابة ما لو لم يحضروا ، أو انفضُّوا وانصرفوا ، وإذا كان كذلك ، فيجب تنزيلُ القولين وتقدير تفريعهما علىٰ وجهٍ ، فنقول : إذا اجتمع في بلدةٍ من أهل الكمال مائة ألفٍ مثلاً ، فيجب عليهم إقامةُ الجمعة ، ولـٰكن لا يجب عليهم الاستماع ؛ فإنَّ ذلك غيرُ ممكن ، وإقامة الجمعة من جميعهم ممكن ، فيجب الاستماع من أربعين منهم لا بأعيانهم ، فنقول : لو شهد أربعون من أهل الكمال ، وبعُدَ الآخرون ، سقط [الفرض][2] في الاستماع [عن][3] الكافة ، ولو حضر جمعٌ زائدون على الأربعين ، ففي وجوب الإنصات علىٰ آحاد من حضر ، وأمكن الاستماع منه القولان .

٩٤ ي

ووجه خروجهما أنا لو جوّزنا لكل واحد أن يتكلم ، تعويلاً علىٰ أنه يبقىٰ أربعون غيرُه ، لجرّ ذلك جواز التكلّم ، من كل واحد ، وهـٰذا يُفضي إلىٰ أن يتكلم جميعُهم ، فيُفْضِي ذلك إلىٰ سقوط الاستماع رأساً ، فهـٰذا يضاهي ما لو تحمل جماعةٌ شهادةً ، وكان الحق يثبت بشاهدين ، فإذا طالب ذو الحق واحداً منهم بإقامة الشهادة ، ففي جواز امتناعه عن الإقامة ، تعويلاً علىٰ أن الغرض يتحصل بغيره خلافٌ معروف في

---

(١) قضية فَهْم شهود النكاح لما يجري في مجلس العقد موضع خلاف عند الحنفية . (ر . البحر الرائق : ٣/ ٩٤ ، ٩٥ ، حاشية ابن عابدين : ٢/ ٢٧٣) .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : الغرض . وهـٰذا تقديرٌ منا رعاية للسياق . وقد أكدته (ل) .

(٣) تقديرٌ منا رعاية للمعنىٰ ، وفي النسختين : من . وهـٰذا أيضاً أكدته (ل) .

الشهادات ، ولـٰكن الأظهر في الشهادة أن [المدعوّ][١] من الشهود يتعين عليه الإقامة .

١٤٨٧ـ والمنصوص عليه في **الجديد** أن الإنصات لا يجب ، **وميل أئمة المذهب إلى الجديد في مجال الخلاف** ، ولعل الفارق فيه أن المدعوَّ من الشهود قد تعلّق به طلبُ ذي الحق على اليقين ، وآحاد من يحضر المقصورة[٢] لا يتخصص بمطالبة .

وعندي أن هـٰذا يضاهي ما لو قال ذو الحق للشهود وهم مائة : لا تغيبوا ، فحاجتي ماسةٌ إلىٰ إقامة الشهادة . فلو غاب جمعٌ منهم ، وكان الحق يستقل بمن بقي ، فيظهر أن الذين غابوا لا يَحْرَجون[٣] .

وليس تخلو المسألة عن احتمال في ذلك .

ثم إذا قيل : التكلم من واحد لا يمنعه من السماع ؟ قيل : نعم ، ولـٰكن رفع الحرج فيه[٤] تسلّط[٥] غيره علىٰ مثل [ما جاء به][٦] ، وإذا فرض ذلك عن جميعهم ، صار هينمة عظيمة حاجزة من السماع ، فكان [تحريم][٧] ذلك/ في **القديم** في حكم سدّ باب يُفضي ـ لو فتح ـ إلىٰ رفع الاستماع رأساً . ش ٩٤

ثم فيمن بعد ، ولا يَسمعُ خلافٌ ؛ من جهة أنه قد يجرّ لغطاً مانعاً للحاضرين من [السّماع][٨] ، فهـٰذا منّا تنبيهٌ علىٰ سرّ المسألة في النفي والإثبات .

١٤٨٨ـ والآن نرتّب المذهبَ بعد هـٰذا ، فنقول : لو تكلّم جميعُ الحاضرين علىٰ وجهٍ انقطعوا به عن السماع رأساً ، حَرِجوا قطعاً ، بل حَرج الكافة حَرَجَهم بترك فرض

---

(١) في النسختين : المدعىٰ . والمثبت تصرّف منا ، والحمد لله جاءت بصحته (ل) .
(٢) كذا والمراد الجمعة ؛ إذ هي ظهرٌ مقصورة ، عند كثيرين . ويجوز أن يراد بها مقصورة المسجد .
(٣) أي : لا يأثمون ، من حرج فلان يحرَج ـ باب (تعب) ـ إذا أثم .
(٤) آخر الخرم في نسخة (ت١) .
(٥) كذا في النسخ الأربع . ولعل الأولىٰ : تسليط .
(٦) في الأصل ، وفي (ط) : مناجاته . والمثبت من (ت١) .
(٧) في الأصل ، وفي (ط) : يحرم .
(٨) في الأصل ، وفي (ط) : استماع .

الكفاية ، وتتعطل الخطبة بسقوط فائدتها من السماع ، وإذا تعطلت ، فلا جمعة ، وينزل هـٰذا منزلة ما لو انفضوا من عند آخرهم .

وإن لم ينته الأمر إلىٰ هـٰذا ، وسمع الخطبةَ أربعون ، صحت الجمعةُ .

ثم في تحريم إقدام آحاد الحاضرين على الكلام القولان .

ووجه صحة **الجديد** أن ذلك في حكم العرف لا يؤدي إلىٰ لغطٍ يُسقط سماعَ أربعين ، وتصوير أداء ذلك إلىٰ هـٰذا بعيد ، وكذلك انتهاء الهمس إلىٰ هينمة حاجزة [بعيد][1] ، فليفهم الفاهم ذلك .

وفي تحريم التكلم في تشميت العاطس خلافٌ ؛ لأنه ليس مما يتعلق باختيار ، فلا يؤدي تجويزُه إلىٰ مانعٍ من السماع ؛ إذ هو يقع نادراً من غير اختيار ، ثم في التعبد تردُّدٌ بعيد كما رتبه الأئمة .

وأما الخاطب ، فيجب عليه رفعُ الصوت قطعاً ، وإن لم نوجب الإنصات ، فإنا مع جواز التكلّم أوجبنا أن يحصل سماعُ أربعين .

١٤٨٩ـ وأما كلام الخطيب فقد حكىٰ **شيخي** فيه قولين ، وهـٰذا غلط عظيم ، مشعر بالذهول عن حقيقة المسألة ؛ فإن الإمام إذا تكلم ، فليس متمادياً في تلك اللحظة على الخطبة ، فكان كما لو سكت لحظة ، فأما إذا كان [مارّاً][2] في خطبته ، والحاضر يتكلم ، فهو في وقت جريان الخطبة مشتغل بما قد يؤدي إلىٰ قطع السماع ، فكيف يتشابهان ؟ أم كيف يتلقى الفطنُ كلامَ الخطيب من كلام المستمع ؟ ثم صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسائل في أثناء الخطبة قتلةَ[3] **ابنِ أبي الحُقيق** عن كيفيةِ القتل . وشرْحِ ما جرىٰ لهم ، وحَمْلُ هـٰذا علىٰ شرح مسألةٍ في الشرع تكلفٌ بعيد ، لا سبيل إلىٰ قبوله أصلاً .

---

(١) مزيدة من (ت١) .

(٢) في الأصل ، وفي (ت١) : لما رأىٰ . والمثبت تقدير منا ، والمعنىٰ : مستمراً في خطبته . والحمد لله جاءت (ل) بموافقة تقديرنا .

(٣) ها قد ذُكر لفظ (قتلة) هنا . الذي سقط من السياق آنفاً ، فأدىٰ إلىٰ أن يحمل الحافظ بن حجر على الإمام ، ويصفه (بالغلط الفاحش) . رضي الله عن الجميع .

ثم الصيدلاني خرّج اشتراط السكوت علىٰ أن الخطبة هل تنزل منزلة الصلاة أم لا ؟ وعليه خرج اشتراط الطهارة ، وهـٰذا في نهاية البعد ؛ فإنّ أخْذ تحريم الكلام من غير الجهة التي ذكرناها ، وهي توقع إفضاء ذلك إلى/ اللّغط خروج عن المسألة ووضعها . ي ٩٥

ثم من عجيب الأمر أن الصيدلاني وغيرَه من المحققين لم يمنعوا الخطيبَ من الكلام في الخطبة وإن أوردوا الخلافَ في أنه هل [تشترط][1] طهارةُ الخطيب .

ثم القولان في تحريم الكلام على المستمع مشهوران ، فيبعد عندي جداً أن نوجب على المستمع استصحابه الطهارة في استماعه ، فإذاً لا تلتقىٰ[2] الطهارةُ وأمرُ الكلام .

فهـٰذا منتهى المرام في هـٰذا الفصل .

وقد نجز به المقصود الأظهر من ذلك .

١٤٩٠ـ ثم نذكر بعد هـٰذا أموراً تتعلق بالآداب في الباب ، فنقول : **أولاً ـ** إذا أخذ المؤذِّن في الأذان بين يدي الخطيب ، لم يحرم الكلام ، ولـٰكن لا ينبغي أن يبتدىء أحدٌ صلاةً نافلةً بعد افتتاح المؤذِّن أذانَ الخطبة ؛ فإن الإمام سيخطب علىٰ قُرب وقد تتبتّر[3] عليه الصلاة ، أو يقع ابتداء الخطبة في بقيةٍ منها .

ولو دخل داخل والإمام في أثناء الخطبة ، فمذهب الشافعي أن الداخل يُصلِّي ركعتين خفيفتين ، ثم يجلس . وخالف أبو حنيفة[4] فيه ، ومعتمد المذهب ما روىٰ جابر : **أن سُليكاً الغطفاني دخل ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي ركعتين وقال : « من دخل والإمام يخطب ، فلا يجلس حتىٰ يصلي ركعتين »**[5] .

---

(١) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) .
(٢) في (ل) : « لا تتلقى الطهارة من أمر الكلام » .
(٣) تتبتّر : تنقطع ، والمراد تتشوّش ، فلا يتمكن من الخشوع المطلوب .
(٤) ر . مختصر الطحاوي : ٣٥ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٣٣٧ مسألة : ٣٠٣ ، البدائع : ١/ ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥٥٠ .
(٥) حديث سليك الغطفاني سبق تخريجه .

١٤٩١ـ ثم إذا فرغ الإمام من الخطبتين ، فلا يحرم الكلام ما بين ذلك إلىٰ عقد الصلاة وفاقاً .

وقال علماؤنا : كما لا يحرم الكلام لا تحرم الصلاة في هـٰذا الوقت ، ومعتمد المذهب ما روي عن أنس بن مالك أنه قال : « **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يوم الجمعة من على المنبر ، فيقوم الرجل معه ، ويكلّمه في الحاجة إلىٰ أن ينتهي إلىٰ مصلاه** »(١) .

١٤٩٢ـ ومما يتعلق ببقية الفصل أن الشافعي نص فيما نقله صاحب التقريب والصيدلاني علىٰ أن من دخل والإمام يخطب ، فيجوز له أن يتكلم مادام يمشي ويتخير لنفسه مكاناً ، وإنما القولان فيه إذا قعد ، ولم أر فيه خلافاً وهو ظاهر ، وإن كان الاحتمال متطرّقاً إليه ، وظهوره من حيث إنا نأمره أن يصلي ركعتين ، وسيذكر الله فيهما ، ويقرأ ، وذلك يناقض الإنصات ، فإذا فرغ من ذلك كله ، فإذ ذاك يختلف القول في وجوب الإنصات ، فهـٰذا نهاية المرام في ذلك .

فَصْلٌ

١٤٩٣ـ أهل بغداد لا يقتصرون علىٰ عقد جمعة واحدة ، والطرق متفقة علىٰ جواز الزيادة علىٰ جمعة/ واحدة ببغداد ، وتردد الأئمةُ في تعليل ذلك ، فمنهم من قال : السبب المجوّز لذلك تخلل النهر العظيم بين شقّيه ، فانقطع حكم أحد الشقين عن الثاني . ومنهم من قال : علة جواز ذلك ببغداد أنها كانت قرىٰ متفرقة ، واتصلت العمارات ، وصارت كبلدة واحدة ، وكانت الجمعة تقام في كل قرية ، فاستمرت تلك العادة بعد اتصال البنيان . وعلل ابن سُرَيْج بكثرة الناس ، وأن البقعة الواحدة لا تحتملهم ببغداد .

٩٥ ش

ثم من قال : السبب المجوز تخلل النهر ، فيرتِّب(٢) علىٰ هـٰذا ألا يقام ببغداد إلا

---

(١) حديث أنس أخرجه البيهقي في السنن : ٣/ ٢٢٤ .

(٢) كذا بالفاء في النسخ الأربع .

جمعتان شرقية وغربية ، وينبني عليه أن كل بلدة يتوسط عماراتها نهر لا يُخيّضُ ولا يُخاض[١] إلا بالسفن ، أو السباحة ، فحكمها حكم بغداد .

ومن قال : إنما يجوز ذلك لأهل بغداد لكثرة الناس ـ وهو تخريج ابن **سُرَيْج** ، فعلىٰ هـٰذا لو ازدحم أهل بلدة ، وكثروا ، وكان يضيق عنهم موضع ، فيجوز تعديد الجمعة علىٰ حسب الحاجة إذن .

ومن قال : سبب تجويز تعدد الجمعة في بغداد أنها كانت قرىٰ ، فاتصلت ، فلا يجوز ذلك إلا في بلدة تتفق كذلك .

ثم تردد **صاحب التقريب** في هـٰذا ، فقال : القرىٰ إذا اجتمعت وصارت بلدة ، كما فُرض في بغداد ، وصارت القرىٰ كأنها [حاراتٌ و][٢] محالّ ، فيحتمل أن تثبت علىٰ ما هي عليه من حكم التفرق ، كما ذكره الأصحاب ، ثم قال : علىٰ حسب هـٰذا ، لو تجاوز هامٌّ بالسفر قريةً من تلك القرىٰ إلىٰ أخرىٰ ، والعمارة متصلة ، فينبغي أن يترخص برخص المسافرين ؛ فإنه لم يثبت لها حكم الاتحاد . قال : ويحتمل أن يقال : إذا اجتمعت ، زال حكم التفرق منها . وصارت البقعة كأنها بنيت على الاتحاد إذ بنيت ، فعلىٰ هـٰذا يمتنع إقامة الجمع في تلك البقاع التي كانت قرىٰ بعد التواصل ، كما يمتنع في البلدة التي لم تعهد[٣] إلاّ على الاتحاد .

فهـٰذا تفصيل القول في بغداد .

١٤٩٤ـ فأما ما عداها من البلاد إذا لم يوجد فيها ما يسوّغ الزيادة علىٰ جمعة واحدة على التفاصيل المقدمة المستفادة من بغدادَ وعِلَلِها ، فلا بدّ من الاقتصار علىٰ جمعة واحدة ، وهو مذهب معظم الأئمة .

---

(١) خاض الماءَ خوضاً ، وخياضاً : دخله ومشىٰ فيه ، وأخاض القومُ : دخلت خيلُهم في الماء وأخاضوا خيلَهم الماءَ ، وفيه ، وأخاض الماءَ : خاضه . (القاموس ، والمختار ، والمعجم) .

(٢) زيادة من (ل) .

(٣) (ت١) : لم تعهد الاتحاد .

وأجاز أبو يوسف عقدَ جمعتين ، ولم[١] يجوز الثالثة .

والأصل المعتمد فيه أن الجمعة شُرعت لجَمْع الجماعات ، والغرض منها إقامة هـٰذا الشعار في اجتماع الجماعات في كل أسبوع/ مرة ، وإنما يتأتىٰ هـٰذا الغرض ٩٦ ي بإيجاب الاقتصار علىٰ جمعة واحدة . ولو ساغت الزيادة علىٰ واحدة ، لم ينحصر القول بعد ذلك ، وآل مآل الكلام إلىٰ تنزيل هـٰذه الصلاة منزلة سائر الصلوات ، فإذاً لا نزيد علىٰ واحدة .

١٤٩٥ـ ولو فرضت جمعتان حيث نمنع ، فإذا تقدمت إحداهما وسبقت ، فهي الصحيحة ، والثانية ليست جمعة ، وإذا تقدمت واحدة ، وتعيّنت ـ وقد اختلف أئمتنا فيما يقع به السبق والتقدم ، فذهب بعضهم إلىٰ أن الاعتبار بعقد الصلاة ـ فكل[٢] صلاة تقدّم عقدُها فهي الجمعة ، وهـٰذا هو **الأصح** .

ومنهم من قال : الاعتبار بالخوض في الخطبة ، فإذا تقدّم ذلك في أحد الجامعين ، فهم المقيمون للجمعة ، وإن تأخر عقد الصلاة منهم ، وهـٰذا له التفات علىٰ أن الخطبتين بمثابة ركعتين .

وذكر **العراقيون وجهاً ثالثاً** : أن الاعتبار بالتحلل ، فكل صلاة سبق التحلل عنها ، فهي الجمعة ، وهـٰذا رديء لا اتجاه له أصلاً .

١٤٩٦ـ ثم لو سبقت واحدة علىٰ ما وصفنا السبقَ ، ولـٰكن كان السلطان في الجمعة المسبوقة ، فقد ذكر **شيخي** في ذلك **وجهين** : **أحدهما** ـ أن الحكم للجمعة التي فيها الوالي ؛ فإن لهـٰذه الصلاة ارتباطاً بالسلاطين ، فالرجوع إليهم . وهـٰذا بعيد عن مذهب **الشافعي** ؛ فإنه لا اعتبار في الجُمع عندنا بالوُلاة من طريق الاستحقاق ، ولـٰكن الأَوْلىٰ أن يراجَعوا ، **والأصح** أن الاعتبار في السبق بما قدمناه قبلُ .

ولو وقعت الجمعتان معاً ، ولم تتقدم واحدة على الأخرىٰ ، لم تنعقد واحدة منهما

---

(١) (ت١) : ولا .

(٢) جواب إذا .

جمعة ، ومن أحاط بما يقع به السبق بنىٰ عليه [ما][(١)] يحصل به الجمع .

ولو عقدت الجمعتان ، ولم يُدْرَ أوقعتا معاً ، أو تقدمت إحداهما على الأخرىٰ ، فالذي قطع به الأئمة تنزيل هـٰذا منزلة ما لو وقعتا معاً ، فلا جمعة لواحد ، والله أعلم .

١٤٩٧ـ ومما ينبغي أن يُتأمل الآن : أن الجمعتين إذا وقعتا معاً ، وكان الوقت باقياً ، فمن نتائج هـٰذه الصورة أنا نأمرهم بأن يجتمعوا ، ويعقدوا جمعةً ، والذي مضىٰ لا حكم له ، وإذا أشكل الأمرُ ولم يُدْرَ أوقعت الجمعتان معاً ، أم تقدمت إحداهما على الأخرىٰ ؟ فلا شك أنا لا نسقط الفرضَ بما مضىٰ ، ولـٰكن ما ذكره الأئمة : أنا نجعل هـٰذا كما لو وقعت الجمعتان معاً ؛ حتىٰ نأمرَهم بأن يقيموا جمعةً في الوقت . وإذا فعلوا ذلك ، سقط الفرض وانقطعت الطَّلِبَة[(٢)] .

١٤٩٨ـ وهـٰذا فيه إشكال ، فإنا نجوّز أنّ إحدى الجمعتين/ تقدمت على الأخرىٰ ، ولو كان كذلك ، فلا يصح عقدُ جمعة أخرىٰ ، وإذا فُرضت ، فلا تحصل براءة الذمة يقيناً ، والذي يقتضيه الاحتياط في ذلك أن يقيموا جمعةً ، ثم يصلون من عند آخرهم[(٣)] الظهرَ ، فيخرجون عما يلزمهم قطعاً . ش ٩٦

هـٰذا حكم القياس في طلب اليقين في الخروج عما يلزم .

وقد ذكرنا فيما تقدم من مسائل الطهارة : أن الذين أقاموا الجمعة لو شكوا ، فلم يدروا أوقعت الجمعة [في الوقت][(٤)] أو وقع شيء منها وراء الوقت ، فالأصل بقاءُ الوقت ، واليقين لايزال بالشك في وقائع مشهورة ، وهـٰذه المسألة مستثناة من هـٰذه القاعدة ، من جهة أن الأصلَ إقامةُ أربع ركعات ، وإقامة ركعتين طارىء معترض ، فإذا ترددنا في إجزاء الجمعة ، فالأصل إقامةُ أربع ركعات ، وما ذكرناه [إبداءُ][(٥)] وجه القياس .

---

(١) في الأصل ، وفي (ط) : كما . والمثبت من : (ت١) ، (ل) أيضاً .
(٢) الطلبة : وزان كلمة ، ووزان قِبْلة أيضاً : المطلوب . (المعجم) .
(٣) أي جميعاً .
(٤) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .
(٥) في النسخ الثلاث : « ابدا » بدون همز ولا ضبط . وفي (ل) « كابدا » أي كإبداء .

والذي ذكره الأئمة أنهم إذا أقاموا الجمعةَ في صورة الإشكال مرة أخرىٰ ، كَفَتْهم ، ونزل ذلك منزلةَ ما لو وقعت الجمعتان معاً ، فهٰذا إذا لم يُدْرَ كيف وقعتا : معاً ، أو تقدمت إحداهما على الأخرىٰ .

١٤٩٩ـ فأما إذا تقدمت إحداهما على الأخرىٰ يَقيناً ، ولٰكن أشكلت المتقدمة ، وما تعينت أصلاً ، ففي المسألة **قولان** مشهوران : **أحدهما** ـ أن هٰذا بمثابة ما لو وقعتا معاً ، فيقيمون جمعة أخرىٰ وتكفيهم .

والقول **الثاني** ـ أنا نأمرهم بأن يصلوا ظهراً ، ولا معنىٰ لإقامة جمعة أخرىٰ ، وقد صحت واحدة ، وهٰذا حكاه **الربيع بن سليمان**[1] ، وأظهر القولين في الحكاية الأول .

١٥٠٠ـ ولو تقدمت إحدى الجمعتين على الأخرىٰ ، وتعينت ، فهي صحيحة ، وقد فاتت الجمعة في حق الآخرين ، فعليهم أن يصلوا ظهراً .

ولو تعينت المتقدمة ، ثم التبست بعد التعيين ، فالذي صار إليه الأصحاب أنهم لا يقيمون جمعة ، إذ قد صحت جمعة في البلدة وتعينت ، فلا سبيل إلىٰ إقامة جمعة أخرىٰ . ولٰكن لما طرأ الإشكال بعد اليقين ، أوجبنا علىٰ جميعهم أن يصلوا ظهراً .

وذكر **شيخي في بعض دروسه** أن من أصحابنا من ألحق هٰذه الصورة عند طريان الإشكال بما إذا تقدمت جمعة قطعاً ، ولم تتعين المتقدمة [قط][2] .

---

(١) هٰذا اسم لصاحبي الشافعي ـ رضي الله عنهم ـ وأحدهما الربيع بين سليمان الجيزي ، والثاني الربيع بن سليمان المرادي ، ويترجح لدينا أنه المراد هنا ، فهو المعروف برواية كتب الشافعي ، وأثبت من روىٰ عنه ، والإمام في (النهاية) يذكره أحياناً مطلقاً (الربيع) أما الجيزي ، فذكره مرة واحدة (للآن) مقيداً باسمه كاملاً .

وهناك ربيع ثالث معاصر لهما ، واسمه أيضاً : الربيع بن سليمان ، نبه علىٰ ذلك السبكي (ر . الطبقات : ٢/ ١٣٥) .

هٰذا ، وقد تحرّف الاسم إلىٰ (الربيع بن سليم) في (ت١) . ولم تعرف طبقات السبكي ولا الأسنوي أحداً بهٰذا الاسم .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : قطعاً .

وهـٰذا وإن كان يتجه في المعنىٰ ، فهو بعيد في الحكاية .

١٥٠١ـ فإن قيل : إذا تقدمت جمعة ، فقد صحت في علم الله تعالىٰ جمعة في البلدة ، فأمرُ الناس بإقامة الجمعة مرةً/ أخرىٰ ، والاكتفاء بها فيه إذا تيقّنا المتقدمة ، ولم تتعين المتقدمة ـ وهي صورة القولين ـ مشكلٌ[1] ، لا وجه له في القياس ، وهو القول المشهور فيما حكيتموه . فما وجهه ؟ ي ٩٧

قلنا : قد ذكرنا صورتين : **إحداهما ـ** متفق عليها ، وهي إذا شككنا ، فلم ندر كيف وقعت الجمعتان : أوقعتا معاً ، أو تقدمت إحداهما ؟ فالذي قطع به الأئمة أنا نأمر القوم بإقامة جمعة ، وهي تكفيهم ، وقد ذكرتُ فيه من جهة الاحتمال إشكالاً ، ولـٰكن لما اقتضى القياس أمرَ الناس بالإقدام على الجمعة ثانيةً فأمرهم معها بالإقدام على الظهر بعدها بعيد[2] .

فأما إذا تقدمت جمعة قطعاً ، ولم تتعين لنا ، فهـٰذه صورة القولين ، ووجه الحكم ببطلان الجمعة في قولٍ أن هـٰذه الصلاة مخصوصة بشرائط في الكمال ـ وقد سبقت ـ ولا يبعد أن يعتبر في الصحة والاعتداد اليقين ، حتىٰ إذا قارنها لبسٌ يُقضىٰ ببطلانها ، ويجب على الابتداء إقامةُ جمعةٍ ، وهـٰذا أيضاً ظاهر إذا لم تتعين قط ، فأما إذا تعينت ، ثم التبست ، فيبعد في هـٰذه الصورة أن ينعطف البطلان ، بعد كمال الشرائط .

فهـٰذا نهاية ما يجري في ذلك .

١٥٠٢ـ ولو شرعت طائفة في الجمعة ، ثم علموا في أثناء الصلاة أنهم مسبوقون بجمعة صحيحة ، فهل يبنون الظهر على الصلاة ويتممونها ظهراً ؟ فعلىٰ قولين ، تكرر ذكرهما في مواضع .

وقد ذكر الأصحاب لما ذكرناه من التباس عقد الجمعتين أمثلةً من عقد نكاحين على امرأة واحدة وغيره ، ولم أتعرض لتلك الأمثلة ؛ فإني لم أر في الجمعتين [ما يفتقر][3]

---

(١) « مشكل » خبر لقوله : « فأمر الناس » .
(٢) ساقطة من : (ت١) .
(٣) زيادة من (ت١) .

بيانُ الحكم فيه إلىٰ تلك الأحكام ، وكلّها ستأتي في مواضعها ـ إن شاء الله .

فَرْعٌ : **١٥٠٣ـ** إذا تخلف طائفة من الجمعة بعذرٍ ، وقلنا : إنهم يصلون الظهرَ ، فهل يُقيمون الجماعة ؟ اختلف أئمتنا فيه ، فيما نقله **العراقيون** ، فقال **قائلون** : يقيمونها ؛ فإن الجماعة محبوبة في الصلاة المفروضة ، وهـٰذه الصلاةُ فرضُهم .

ومن أئمتنا من قال : لا نُؤْثِر إقامة الجماعة ، وهو مذهب **أبي حنيفة**(١) ؛ فإن أدب الشرع في هـٰذا اليوم يقتضي تخصيصَ الجماعة في هـٰذا الوقت ، بصلاة الجمعة .

وكان **شيخي** يقول : الوجه عندي أن لا يشهروا الجماعة ، ولو أقاموا في البيوت من غير إظهار وشهر ، فلا بأس ، وهـٰذا حسنٌ .

فَصْلٌ

١٥٠٤ـ الإمام يقرأ في الركعة/ الأولىٰ **سورة الجمعة** ، وفي الثانية ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ ، وهـٰذا ما نص عليه **الشافعي في الجديد**(٢) ، وهو الذي **رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم** . ٩٧ ش

ونقل **الصيدلاني** عن **القديم** أن الإمام يقرأ في الأولىٰ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلىٰ : ١] وفي الثانية ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية : ١] ، وقال : هـٰذا نقله **النعمان بن بشير**(٣) ، **والأصح الجديد** .

---

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٣٤٠ مسألة : ٣٠٦ ، البدائع : ١/ ٢٧٠ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥٤٩ .

(٢) ر . المختصر : ١/ ١٣٦ .

(٣) حديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولىٰ (سورة الجمعة) وفي الثانية (سورة المنافقون) رواه مسلم وأبو داود من حديث أبي هريرة ـ ورواه مسلم أيضاً من فعل علي وأبي هريرة ، وعنده عن ابن عباس مثله .

وأما حديث أنه صلىٰ صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الأولىٰ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ وفي الثانية (الغاشية) فهو عند مسلم أيضاً وأبي داود ، من حديث النعمان بن بشير ، ولأبي داود والنسائي ، وابن حبان من حديث (سَمُرَة) نحوه .

(ر . التلخيص : ٢/ ٧١ ح٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ومسلم : الجمعة ، باب ما يقرأ في صلاة =

وقد اشتهر من نص **الشافعي** في **الجديد** أن الإمام لو نسيَ الجمعة في الأولىٰ تداركها في الثانية ، وجمع بينها وبين سورة المنافقين .

* * *

= الجمعة ، ح٨٧٧ ، ٨٧٨ ، وأبو داود : الصلاة ، باب ما يُقرأ به في الجمعة ، ح١١٢٢ـ١١٢٥ ، والترمذي : الجمعة ، باب ما جاء في القراءة في صلاة الجمعة ، ح٥١٩ ، النسائي : الجمعة ، باب القراءة في صلاة الجمعة ، ح١٤٢٢ ، ح٥١٩ ، وخلاصة البدر المنير : ١/ ٢٢١ ح٧٧٦ ، ٧٧٧) .

باب
التبكير إلى الجمعة

١٥٠٥ـ والغرض من هـٰذا الباب الكلام علىٰ خبر مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ما روي أنه قال في مساق حديث : « **من راح إلى الجمعة في الساعة الأولىٰ ، فكأنما قرب بدنه ، ومن راح في الساعة الثانية ، فكأنما قرّب بقرة ، ومن راح في الساعة الثالثة ، فكأنما قرّب كبشاً ، ومن راح في الساعة الرابعة ، فكأنما قرّب دجاجة ، ومن راح في الساعة الخامسة ، فكأنما قرّب بيضة ، والملائكة على الطرق يكتبون الأول فالأول ، فإذا أخذ الخطيب يخطب طَوَوْا الصحف وجاؤوا يستمعون الذكر** »[١] .

١٥٠٦ـ وقد اختلف أئمتنا في معنى الساعات المذكورة في الحديث ، فذهب بعضهم إلىٰ حمل الساعات على الساعات التي قسم عليها الليل والنهار ، وحمل الساعة الأولىٰ على الساعة الأولىٰ من النهار ، وهـٰكذا إلى استيعاب خمس ساعات ، وهـٰذا غلط ؛ فإن الماضين ما كانوا يبتكرون إلى الجامع في الساعة الأولىٰ ، ثم الساعة الخامسة في النهار الصائف تقع قبل الزوال ، وفي اليوم الشَّاتي تقع قريبة من العصر ؛ فلم يُرد النبي صلى الله عليه وسلم ما يذكره أصحاب التقاويم ، وإنما أراد عليه السلام الاستحثاثَ على السبق والتقديم ، وترتيبَ منازل السابقين [واللاحقين][٢] اللاحقين . فهـٰذا معنىٰ الحديث .

وقد روي عن النبي عليه السلام أنه قال : « **من غسّل واغتسل ، وبكّر وابتكر ، وجلس قريباً ، ولم يرفث ، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه** »[٣] ، قوله غسّل معناه :

---

(١) حديث التبكير إلى الجمعة متفق عليه من حديث أبي هريرة . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٦٥ ح٤٩٣) .

(٢) في الأصل : « أو اللاحقين » .

(٣) حديث « من غسّل واغتسل . . » رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة ، وأحمد ، =

توضأ ، فإن الوضوء تكرير الغسل على الأعضاء ، وهو كقولهم : قطّعته آراباً .
وقوله : بكّر وابتكر معناه : بكّر إلىٰ صلاة الصبح ، وابتكر إلى الجمعة .

ي٩٨ ١٥٠٧- ثم يؤثر للرجل أن يأخذ زينتَه/ علىٰ ما سنذكر في صلاة الخوف : ملابسَ الرجال . والثيابُ البيض أحب إلى الله ، ويمسّ طيباً إن كان عنده ، ويمشي علىٰ سجيّته وهِينته[(١)] ، **قال عليه السلام** : « **إذا أتيتم الصلاة فأتوها وأنتم تمشون ، ما أدركتم ، فصلوا ، وما فاتكم ، فاقضوا** »[(٢)] ، والترجل فيه أولىٰ ، وروي « **أن رسول الله عليه السلام ما ركب في عيد ولا جنازة** »[(٣)] وليس في الحديث ذكر الجمعة ، **ولـٰكن كان عليه السلام يقيم الجمعة في مسجده** ، وكانت حجرته لافظةً في المسجد .

والعُجُز[(٤)] إن حَضَرْن ، فلا ينبغي أن يلبسن شهرةً من الثياب ، ولا ينبغي أن

= والدارمي ، كلهم من حديث أوس بن أوس ، وقد صححه الألباني (ر . أبو داود : الطهارة ، باب في الغسل للجمعة ، ح٣٤٥ ، صحيح أبي داود : ١/ ٧٠ ح٣٣٣ . والنسائي : كتاب الجمعة ، باب فضل غسل يوم الجمعة ، ح١٣٨٢ ، وباب فضل المشي إلى الجمعة ، ح١٣٨٥ ، وباب الفضل في الدنو من الإمام ، ح١٣٩٩ ، وابن ماجة : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في الغسل يوم الجمعة ، ح١٠٨٧ ، وصحيح ابن ماجة : ١/ ١٧٩ ح٨٩١ ، والمشكاة : ١/ ٤٣٧ ح١٣٨٨ ، والدارمي : كتاب الصلاة ، باب ١٩٥ ، وأحمد : ٢/ ٢٠٩ ، ٤/ ٩ ، ١٠ ، ١٠٤ ، وصحيح الجامع : ٢/ ١٠٩٤ ح٦٤٠٥) .

(١) يقال : امشِ علىٰ هينتك أي علىٰ رسْلك . والرِّسْل : التؤدة والرفق (ر . القاموس ، والمعجم) .

(٢) إذا أتيتم الصلاة. . . متفق عليه من حديث أبي هريرة وأبي قتادة ، بلفظ « فأتموا » بدل « فاقضوا » وأخرجه الأربعة أيضاً . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١١٩ ح٣٥٠ ، ونصب الراية : ٢/ ٢٠٠ ، والتلخيص : ٢/ ٢٨) .

ومن دقيق الملاحظة أن إمام الحرمين أتىٰ برواية « فأتموا » في كتابه (الدرّة المضية : مسألة رقم ١٠١) وقال : إنها الرواية الصحيحة ونسب رواية (فاقضوا) إلى الغلط ، حيث تفرد بها سفيان عن الزهري . ا .هـ . والأمر كما قال ، ويؤيده ما قاله الزيلعي والحافظ عن الحديث .

(٣) حديث : « أنه صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيد ولا جنازة » رواه سعيد بن منصور عن الزهري مرسلاً ، وقال الشافعي : « بلغنا عن الزهري » فذكره . (ر . التلخيص : ٢/ ٧٠ ح٦٦٣) .

(٤) عُجُز : جمع عجوز ومثلها عجائز ، وعَجَز ، وعجزة . (المعجم) .

يمسسن طيباً يشهرهن ، وروي أن امرأة مرت بأبي هريرة يشم منها رائحة المسك ، فقال : أتريدين المسجد ، فقالت : نعم ، فقال : تطيبت قالت : نعم ، فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « أيما امرأة تطيبت للجمعة لم يقبل الله صلاتها حتىٰ ترجع إلىٰ بيتها وتغتسل اغتسالها من الجنابة »[(١)] .

* * *

(١) حديث أبي هريرة. . رواه ابن ماجة ، بلفظ : « تطيبت ثم خرجت إلى المسجد » بدون تعيين الجمعة . وصححه الألباني . (ر . ابن ماجة : كتاب الفتن ، باب (١٩) فتنة النساء ح٤٠٠٢ ، وصحيح ابن ماجه : ١/ ٣٦٦ ، ح٣٢٣٣ ، والتعليق الرغيب : ٣/ ٩٤ ، والصحيحة : ١٠٣١) .

باب
صلاة الخوف

١٥٠٨ـ القول في صلاة الخوف ينقسم : في التقسيم الأول إلىٰ ما يجري في حال شدة الخوف ، ومطاردة العدو والتحام الفئتين ، وذاك نذكره في آخر الباب ، وإلىٰ ما يجري ولم ينته الأمر إلىٰ شدة الخوف ، وهـٰذا القسم ينقسم أقساماً ، **والجملة المتبعة أن الصلاة لا سبيل إلىٰ إخراجها عن وقتها بسبب الخوف وقيام القتال** ، فأما الجَمْعُ فمتعلّق بعذر السفر ، أو المطر في الحضر . وقيام الحرب لو فرض في غير سَفْرة[1] ، فلا يتعلق به جواز الجمع ، كما لا يتعلق رخص السفر بالمرض من غير نصٍّ عليها ، فإذا كان كذلك ، فإن احتمل الأمرُ أن يصلي الإمام والقومُ علىٰ نظام الأركان ، من غير ركوب وتردّد ، فعليهم ذلك . **ثم نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاةُ الخوف قبل الانتهاء إلى التحام الفريقين علىٰ وجوه** ، وكلُّ وجهٍ يليق بالحال الذي نقل ذلك الوجه فيها ، ونحن نأتي عليها إن شاء الله مفصلة .

١٥٠٩ـ وقد بدأ **الشافعي** بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه **في غزوة ذات الرقاع** ، وكان المسلمون وقوفاً في وجاه العدو والحرب قائمة ، فدخل وقت الصلاة ، فأول ما نذكره الرواية في كيفية صلاته ، **روى الشافعي**[2] **بإسناده عن مالك عن يزيد بن رومان ، عن صالح بن خوَّات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صَدَع أصحابه صَدْعَيْن في غزوة ذات/ الرقاع ، وفرقهم فرقتين ، وانحاز بطائفة فصلىٰ بهم ركعةً ، فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الركعة الثانية ، انفرد القوم بالركعة الثانية وأقاموها ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم في الركعة الثانية ، فلما تحللوا عن صلاتهم ، مشَوْا بعد التحلل إلى الصف ، وأخذوا أماكن إخوانهم في القتال** ، ش ٩٨

(١) سَفْرة : وزان سجدة مفرداً وجمعاً . (المصباح) . وفي (ل) : سفر .
(٢) ر . الأم : ١/١٨٦ .

وانحازت تلك الفئة إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو في القيام ينتظرهم ، فاقتَدَوْا به ، فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انتظرهم حتىٰ أقاموا الركعة الثانية ، ثم لحقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد ، وتشهدوا ، فسلم بهم الرسول صلى الله عليه وسلم .

فهـٰذه رواية **خَوَّات** وهي **صحيحة متفق**[١] **علىٰ صحتها** ، ورواها طائفة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم علىٰ هـٰذا الوجه ، منهم **سهل بن أبي حثمة**[٢] .

وروى الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صدع المقاتلين صدعين ، وتنحىٰ بطائفة ، فصلىٰ بهم ركعة ، فلما قام إلى الركعة الثانية ، مشى المصلون إلى الصف ، وأخذوا مواقف إخوانهم ، وانحاز أولـٰئك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وصلوا معه الركعة الثانية ، وتحلل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة ، فمشىٰ هـٰؤلاء إلى الصف في الصلاة ، وانحاز الأولون إلىٰ أماكنهم من الصلاة ، فأتموا الركعة الثانية ، ثم مشَوْا إلى الصف ، وقد تحللوا عن الصلاة ، ورجع الذين كانوا في الصلاة ، وانحازوا إلىٰ أماكنهم في الصلاة ، وتمموا الركعة الثانية وتحللوا ، وعادوا إلى الصف » وهـٰذه الرواية أيضاً صحيحة[٣] ، لم يختلف الأئمة في صحتها ، وفيها تردد ومشيٌ في الصلاة ، فهـٰذا ما يتعلق بالرواية .

١٥١٠ـ ونحن نبتدىء فنتكلم علىٰ تفصيل المذهب إن شاء الله .

فأما رواية **خوَّات** ، فقد رأىٰ **الشافعي** العمل بها ، ولـٰكن رواية **ابن عمر** صحيحة لا مراء فيها ، وقد تردد الأئمة في وجه الكلام عليها ، فقال قائلون : تجوز إقامة الصلاة علىٰ مقتضىٰ رواية ابن عمر ، ولـٰكن الأولىٰ روايةُ خوات ؛ إذ ليس فيها أعمال

---

(١) الأمر كما قال إمام الحرمين ، فرواية خوات بن جبير أخرجها الشيخان . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٦١ ح٤٨٣ ، والتلخيص : ٢/٧٦ ح٦٦٩) .

(٢) بفتح الحاء مثلثة الثاء . ورواية سهل بن أبي حثمة متفق عليها أيضاً (ر . اللؤلؤ والمرجان : ح٤٨٢) .

(٣) رواية ابن عمر متفق عليها أيضاً . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٦١ ح٤٨١ ، والتلخيص : ٢/٧٦ ح٦٦٩) .

في الصلاة ، وإنما منتهى الأمر فيها انفرادٌ عن القدوة في ركعة ، وفي رواية **ابن عمر** ترددات في الصلاة ومشيٌ وعَوْدٌ ، وفيها الانفراد عن الإمام أيضاً ، وفيها انتظار الإمام للطائفة الثانية ، كما في رواية **ابن عمر** ، فصحة الروايتين تقتضي تصحيحَ الصلاة على الوجهين جميعاً . واختصاص رواية **خوات** بحسن الهيئة في الصلاة ، والخلوّ عن الأفعال الكثيرة مع/ رواية طائفة علىٰ حسب روايته ، اقتضىٰ تقديمَ روايته من طريق الأَوْلىٰ ، فهٰذه طريقة[1] . ي٩٩

١٥١١ـ ومن الأئمة من قال : لا تصح الصلاة للطائفتين علىٰ مثل ما رواه **ابن عمر** ؛ لأن الأمر ما كان انتهىٰ إلىٰ شدة الخوف ، وكان التردد مستغنىً عنه ، ولٰكن الرواية صحيحة ، وقد أشار **الشافعي** إلى ادعاء النسخ فيها ، فقال : « **غزوة ذات الرقاع** من آخر الغزوات[2] ، وحديث **خوات** مقيد بتلك الغزاة ، وحديث **ابن عمر** غير مقيد

---

(١) ناقش إمام الحرمين في البرهان مسلك الاختيار بين الروايتين ، وهل هو بالتقدّم والتأخر ، أعني بالنسخ ، أو بالموافقة للقياس ، أو بكثرة الرواة ، أو بطريق الأَوْلىٰ . (ر . البرهان : فقرة ٤٠٥ ، ١٢٢١) .

(٢) لم أصل إلىٰ قول الشافعي إن غزوة ذات الرقاع من آخر الغزوات ، وبالتالي نسخ حديث خوات لحديث ابن عمر ، لا في (الأم) ، ولا في (الرسالة) ، ولا في (اختلاف الحديث) ولعلّه في موضع آخر من كتب الشافعي (ر . الأم : ١/١٨٦ وما بعدها ، الرسالة : الفقرات من ٥٠٩ـ٥١٥ ، ٦٧٧ـ٦٨١ ، ٧١١ـ٧٣٦ ، واختلاف الحديث بهامش الأم : ٧/ ٢٢١ـ٢٢٦) .

قلت : بل ربما كان الذي وجدناه في كتب الشافعي يدلّ علىٰ أنه لا يقول بالنسخ أبداً في هٰذه القضية ، وذلك قوله في (الرسالة) : « قال (الشافعي) : فقال : فاذكر من الأحاديث المختلفة التي لا دلالة فيها علىٰ ناسخٍ ولا منسوخ ، والحجة فيما ذهبت إليه منها دون ما تركت .

فقلت له : قد ذكرتُ قبل هٰذا : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلىٰ صلاة الخوف ، يوم ذات الرقاع . . . (وساق الحديث) ثم أتبعه بحديث ابن عمرَ وغيره من أحاديث صلاة الخوف ، فضربها مثلاً « للأحاديث المختلفة التي لا دلالة فيها علىٰ ناسخ ولا منسوخ » حيث ذهب إلىٰ حديث خواتٍ دون غيره لوجوهٍ وترجيحاتٍ غيرِ النسخ . (الرسالة : الفقرات : ٧١٠ـ٧٣٦) .

وربما يشهد لهٰذا أيضاً أن الإمام النووي حكى القول بنسخ حديث ابن عمر ، ولم ينسبه إلى الإمام الشافعي ، بل جعله قولاً باطلاً ، وجعل صاحبه زاعماً ، (والزعم مطية الكذب) ثم =

بها ، فهي محمولة علىٰ غزاة متقدمة ، وما جرىٰ فيها من كيفية الصلاة في حكم الناسخ لما تقدم » .

فهـٰذا مسلك . وفيه إشكال ، فإن **الشافعي** لا يرى النسخ بالاحتمال ، وما لم يتحقق تقدم المنسوخ بالتاريخ على الناسخ ، فادعاء النسخ [يبعد][1] وينأىٰ عن أصله .

١٥١٢ـ وإن جرينا على الطريقة الأولىٰ ، وجوزنا الصلاة علىٰ موجب الروايتين جميعاً ، ورددنا الأمر بعد ذلك إلى الأوْلىٰ ، فقد قرب الأمر في الكلام على الحديث .

١٥١٣ـ وإن لم نر العمل في غزاة ذات الرقاع إلا برواية خوات ، ولم يثبت عندنا ناسخ علىٰ تحقيق ، فوجه الكلام أن يقال : إن كانت الحالة مما تحتمل ما رواه خوات، فبعيد جداً تصحيح الصلاة مع الترددات وكثرة الأعمال، والمصير إلى التخيير ـ والحالة هـٰذه ـ بعيدٌ عن القاعدة .

وإن انتهى الأمر إلىٰ حالة كان لا يتأتىٰ فيها احتمال بقاء كل طائفة علىٰ مصابرة العدو

= قال : « والصحيح المشهور ، صحة الصلاتين ، لصحة الحديثين ، **ودعوى النسخ باطلة** . وهـٰذا القول نص عليه الشافعي في الجديد في كتاب الرسالة » ا .هـ . بتصرّفٍ يسير (المجموع : ٤/٤٠٩) .

ولما كان إمام الحرمين أشار في (البرهان) إلىٰ نسبة القول بالنسخ إلى الشافعي ، وعاد فكرر ذلك هنا مؤكداً له ، فقد أجهدت نفسي وبذلت وُسعي بحثاً في كتب الشافعي ، وكل ما وصلت إليه يدي من كتب المذهب ، فلم أجد من نسب هـٰذا إلى الشافعي ، وأخيراً أكرمنا الله سبحانه ، وتوج جهدنا ، حيث وجدت ابن حجر يقول في الفتح : « ونقل عن الشافعي أن الكيفية في حديث ابن عمر منسوخة ، ولم يثبت ذلك عنه » (ر . فتح الباري : كتاب المغازي ، باب (٣١) غزوة ذات الرقاع : ٧/ ٤٢٤) فهل يردّ ابن حجر بذلك علىٰ إمام الحرمين ، ويعنيه بأنه الناقل عن الشافعي نسخ حديث ابن عمر ؟ ولم يصرّح بذلك ؟

ويبقىٰ بعد ذلك أن النووي رضي الله عنه ـ كما فهمنا من عبارته ـ لم يصل إليه ، أو لم يثبت عنده أن هناك من نقل عن الشافعي دعوى النسخ .

ثم إن إمام الحرمين أيضاً ردّ دعوى النسخ ، ورآها (مُشْكلة) ، لا تتفق مع أصل الشافعي في أن النسخ لا يثبت بالاحتمال .

(١) تقديرٌ منا مكان بياض قدر كلمة في النسخ الثلاث ، ولعلنا وافقنا الصواب . والحمد لله وافقتنا (ل) .

في مقدار ركعتين من الصلاة ، وكان الذي يليق بالحال أن تبادر كلُّ طائفة إلىٰ أماكنها إذا فرغت من ركعة ، فهـٰذا عسر في التصوير جداً ؛ فإنَّ انتهاء[1] الأمر إلىٰ حالة لا تحتمل مقدار ركعة خفيفة في تفريق الفريقين بعيد عن إمكان الإدراك . علىٰ أن هـٰذا كيف يُتخيّل ، وما كان يقف إلىٰ تمام الركعتين الطائفتان جميعاً في وجاه العدو ، وقد يتوقع من الزوال وتبدل الواقفين خلل عظيم في القتال ، ولم ينقل الناقلون في غزوة ذات الرقاع إلا صلاة واحدةً ، فالوجه ترجيح رواية خوات بكثرة الرواة وموافقته ما تمهد في قاعدة الصلاة ، من ترك الأعمال من غير حاجة ، والترجيح من المسالك المقبولة في تقديم رواية علىٰ رواية .

١٥١٤ـ فإذا تمهد الكلام على الروايتين ، فليقع التفريع علىٰ ألا تصح الصلاة إلا كما رواه خوات ، وليعلم/ الناظر أن النبي عليه السلام إنما فعل ما رواه خوات لمسيس الحاجة إليه ، وكان أصحابه يؤثرون الاقتداء به ، وألاّ تفوتَهم الجماعة معه ، فرأىٰ أقربَ الطرق في التسوية بين الطائفتين ، وألْيَقها بالحال ما ذكرناه . ش٩٩

وقد قال الأئمة : كان العدو منحرفاً عن جهة القبلة ، وكان الحال في القتال يوجب تفريق الجند ، في مثل ذلك الزمان ، فتنحىٰ بطائفة إلىٰ مسافةٍ لا ينالهم سهامُ الأعداء ، هـٰكذا الأمر في غزوة ذات الرقاع ، فإن اتفقت حالةٌ تدانيها ، أقمنا مثل تلك الصلاة فيها .

فإن تكلف متكلف في التصوير ، وقال : لو كان الأمر بحيث لا تقوىٰ طائفةٌ على المصابرة إلا في زمان ركعة ، فإذا انحازت وصلّت ركعة ، وأجمَّتْ نفسها ، فقد تقدر على المطاردة بما استروحت إليه من ترك القتال ، ولا تقدر على المصابرة في القلّة والانفراد في مقدار ركعتين ، فهـٰذا تكلف بعيد ، سبق الكلام عليه ، [ووضح][2] أن هـٰذا التفاوت في مقدار ركعة لا يضبطه الحس والإدراك ، ثم التردد والمشي والعود إلى الصف أشق وأعظم خطراً ؛ فإن الاضطراب والمجيء والذهاب قد يكون سببَ

(١) في (ت١) : انتهىٰ .
(٢) في الأصل ، (د١) : وصح . والمثبت من (ت١) ، وبمثلها جاءت (ل) .

الانفلال[١] في القتال ، ثم تغيير هيئة الصلاة لا يجوز بشيء يحتاج في تصويره إلىٰ [كل][٢] هٰذا التدقيق ، بل إنما يجوز لأمر ظاهر يبلغ مبلغ الحاجة الشديدة والضرورة ، فلا مطمع في العمل إلا برواية خوات في صورةٍ يتضح فيها ما رواه ابن عمر .

١٥١٥- وكل ما قدمناه من التطويل تحويم على البوح بذلك ؛ إذ لو كان يسهل تصوير صورة لائقة بتلك الروايات[٣] ، لابتدرنا القول بتنزيل كل رواية علىٰ حالةٍ تقتضيها ؛ فإنه لا يبعد تجويز تغاير في الصلاة بسبب اختلاف الأحوال في القتال ، فإنا سنجوز صلاة عُسفان كما سيأتي لحَالةٍ اقتضتها ، وسنذكر احتمال تغايير ظاهرة في الصلاة عند شدة الخوف ، فإذن لا مستند لتصحيح ما رواه ابن عمر إلا الرواية المحضة ، وقد قدمنا أن رواية خوات مقدمة من طريق الترجيح .

ونحن الآن نعود إلىٰ صحة[٤] تفصيل القول في رواية خوات بن جبير ، فنقول أولاً : الرواية ما قدمناها في كيفية الصلاة ، وفيها أنه لما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم للتشهد ، قام القوم إلى الركعة الثانية ، ورسول الله عليه السلام لم يسلم ، حتىٰ لحقه القوم/ ثم سلم . وقد وافق مذهبُ مالك[٥] روايةَ خوات ، غير أنه رأىٰ أن يتشهد القوم ، ويسلّم الإمام ، ثم يقومون ، ويصلون ركعة كما يفعله المسبوق بركعةٍ . هٰذا مذهب مالك ، وقيل : إنه قول قديم للشافعي ، ولست أدري أن مالكاً روىٰ ما رآه أم هو اختياره من طريق المعنىٰ ، ولم يسنده إلىٰ رواية ؟ أما الشافعي ، فقد روىٰ عن مالك كيفيةَ الصلاة كما سردناها . ١٠٠ ي

والذي يتعين ذكره الآن أن ما ذكره مالك ـ وهو القول القديم ـ لا شك في صحته ؛

---

(١) الانفلال : الهزيمة ، وفي (ل) : الانقلاب . وهو تحريف ظاهر .
(٢) في النسخ الثلاث : حل . وهو تصحيف نشأ عن أنهم كانوا في أول الأمر لا يكتبون [عكفة] الكاف . بل يكتفون برسمها هٰكذا (حل) = كل . وقد صدقتنا نسخة (ل) .
(٣) في (ل) « الرواية » .
(٤) في (ت١) : كيفية ، وفي (ل) : إلىٰ تفصيل .
(٥) ر . جواهر الإكليل : ١/ ١٠٠ ، حاشية العدوي : ١/ ٣٤٠ ، حاشية الدسوقي : ١/ ٣٩٢ .

فإن ذاك لو فرض مع الاختيار لصح ، وإنما الكلام في تصحيح ما رواه **خوات** وصححه **الشافعي** في **الجديد** ، وكشفُ القول في هـٰذا يأتي عند فرضنا الكلام في حالة الاختيار ، فليكن علىٰ ذُكر الناظر إلى الانتهاء إليه .

١٥١٦ـ فالكلام إذن يتعلق بفصول : **أحدها** ـ في كيفية هـٰذه الصلاة علىٰ **الجديد** عند الحاجة في القتال .

والثاني ـ في تصوير هـٰذه الصلاة علىٰ هـٰذه الصورة عند الاختيار .

والثالث ـ في تصوير تصديع الجند أكثر من صَدْعين ، عند احتمال الحال في صلاة ثلاثية ، أو رباعية .

والرابع ـ في تصوير سهو الإمام والقوم وما يتعلق به .

[الفصل الأول][١]

١٥١٧ـ فأما الأول ، فقد بان أن القوم ينفردون عن الإمام في الركعة الثانية ويسلمون ، والإمام في قيام الركعة الثانية ينتظر الطائفة الثانية ، ثم الذي نقله **المزني** أن الطائفة الثانيةَ إذا لحقت وتحرمت ، فالإمام يقرأ بهم فاتحة الكتاب وسورة[٢] ، وهـٰذا يتضمن أنه في قيامه وانتظاره لا يقرأ الفاتحة ؛ فإنه لو قرأها ، لما كررها .

والذي نقله **الربيع** أنه في انتظاره يقرأ الفاتحة ، ثم إذا لحق القومُ قرأ من القرآن ما يتمكنون في زمان قراءته من الفاتحة .

وقد اختلف الأئمة في التصرف في النصين ، فمنهم من غلّط **المزني** ، وهو اختيار **الصيدلاني** ، وقال : بقاء الإمام ساكتاً في زمان انتظاره ـ وهو زمان طويلٌ ـ بعيدٌ ، مخالف لهيئة الصلاة ، ولا تمس إليه حاجة ؛ فإن الطائفة الثانية يدركون الركعة من غير أن يتكلف الإمام هـٰذا ، وتغيير الهيئة لا يُحتمل إلا لحاجة ظاهرة ، فالتعويل علىٰ ما نقله **الربيع** .

---

(١) زيادة من عمل المحقق ، رعاية لتقسيم المؤلف وترقيمه للفصول الآتية .

(٢) ر . المختصر : ١/١٤٢ .

ومن أئمتنا من جعل المسألة علىٰ **قولين** ، وهـٰذه **طريقة مشهورة** ، **فأحد القولين** ما نقله **الربيع** ، ووجهه ما ذكرناه ، **والثاني** ـ أنه لا يقرأ في زمان الانتظار/ ؛ فإنه لو قرأ الفاتحة ، لم يكررها ، ثم لا يكون مساوياً بين الطائفة الأولىٰ والثانية ؛ فإنه قد قرأ الفاتحة والسورة بالطائفة الأولىٰ ، فكان حكم التسوية يقتضي أن يقرأهما بالثانية أيضاً ، ولو كان يجري في الركعة الثانية علىٰ ترتيب صلاة نفسه ، لتمادىٰ فيها وركع ، ثم انتظرهم في ركوعه حتىٰ يدركوه ، ويدركوا الركعة بإدراكه مسبوقين .

١٠٠ ش

١٥١٨ـ ومما يتعلق بهـٰذا الفصل أنا ذكرنا أن المنصوص عليه في **الجديد** أن الطائفة الثانية يقومون إلى الركعة الثانية والإمام ينتظرهم ساكتاً ، ثم يتشهد إذا عادوا إليه ، وذكر **العراقيون** فيه **طريقين** : **إحداهما** ـ أن ذلك بمثابة القول في قراءته وسكوته في القيام وهو ينتظر ، فيخرج علىٰ ما تقدم .

والثانية ـ أنه يتشهد كما[1] جلس ولا يسكت حتىٰ يلحقوه . والفرق أنا إنما أمرناه بأن يسكت في قيامه علىٰ أحد القولين ليسوّي بين الطائفتين ؛ فإنه قد قرأ بالطائفة الأولى الفاتحة والسورة ، وهـٰذا لا يتحقق في التشهد ؛ فإنه ما تشهد مع الطائفة الأولىٰ أصلاً ، وليس في الصلاة [الثنائية][2] إلا هـٰذا التشهد . فهـٰذا تمام البيان في هـٰذا الفصل .

الفصل الثاني

في تصوير إقامة هـٰذه الصلاة علىٰ هـٰذه الصورة في حالة الاختيار

١٥١٩ـ وسبيل استفتاح القول فيه أن نتأمل ما فيها من التغايير ، ثم نعرضها على الأصول حالة الاختيار .

أما الطائفة الأولىٰ ، فلم يجر في صلاتها شيء إلا الانفراد عن الإمام بركعة . وأما الإمام ، فالذي يوجد منه الانتظار إما في موضع واحد ، وإما في موضعين .

---

(١) « كما » بمعنىٰ عندما .

(٢) في الأصل ، (ط) : الثانية ، والمثبت من (ت١) . وقد جاءت (ل) بنفس ما في الأصل .

وأما الطائفة الثانية ، فإنهم يقومون إلى الركعة الثانية علىٰ صورة الانفراد ، ثم يعودون ـ علىٰ **الجديد** ـ ويقتدون . فإن فرضنا هـٰذه الصلاة في حالة الأمن والاختيار ، فنقول : إذا انفردت الطائفة الأولىٰ من غير عذر ، ففي صحة صلاتهم **قولان** مشهوران تقدم ذكرهما ، وأما الإمام ، فإنه ينتظر ، وقد ذكرنا في الانتظار في حالة الاختيار قولين ، ثم قلنا : إذا لم نأمر به ، فهل تبطل به صلاة الإمام أم لا ؟ فعلىٰ قولين ، فإذا فرضنا الصلاة في حالة الاختيار ، وقلنا تبطل صلاة الإمام ، فالطائفة الثانية تلحق وقد بطلت صلاة الإمام ، ولا يكاد يخفىٰ تفريع ذلك في العلم/ والجهل . ي ١٠١

وإن لم تبطل صلاة الإمام بسبب الانتظار ، فالطائفة الثانية إن جرت علىٰ ما ذكره **مالك** ـ وهو **القول القديم** ـ فصلاتهم صحيحة ؛ فإنهم جروا على الترتيب الشرعي في صلاة المسبوق ، وإن جروا علىٰ قياس **القول الجديد** ، فقد انفردوا ، ثم عادوا فعلَّقُوا صلاتهم بالقدوة ، فيجتمع فيهم **أصلان** : **أحدهما** ـ الانفراد من غير عذر .

والثاني ـ أن المنفرد إذا نوى الاقتداء بعد الانفراد ، فهل يصح ذلك منه ؟ ففي فساد صلاتهم حالة الاختيار عند طريان ما ذكره قولان مأخوذان من هـٰذين الأصلين ، فهـٰذا بيان ما أردناه في هـٰذا .

فَرْعٌ : ١٥٢٠ـ إذا أراد الإمام أن يصلي بالطائفتين صلاة المغرب ، فإنه يصلي بطائفة ركعتين ، وبطائفة ركعة ، وهـٰذا التفصيل لا بد منه ؛ فإن تشطير الثلاث عسر ، ثم اختيار **الشافعي** فيما نقله الأئمة أن الإمام يصلي بالطائفة الأولىٰ ركعتين ، وبالثانية ركعة . وإنما اختار ذلك ؛ لأنه لو صلىٰ بالطائفة الثانية ركعتين ، لاحتاجوا إلى الجلوس معه في التشهد الأول ، ولا يكون محسوباً لهم ، وحالة الخوف لا تحتمل هـٰذا .

ثم نص الأصحابُ قاطبة علىٰ أنه لو صلّىٰ بالطائفة الأولىٰ ركعةً ، وبالثانية ركعتين ، جاز .

وفي **بعض التصانيف**[1] عن **الإملاء** أن الأولىٰ أن يصلي بالطائفة الثانية ركعتين ،

---

(١) كنت أظن أن إمام الحرمين يعني بقوله : « بعض المصنفين » و« بعض التصانيف » الماوردي ، =

وهـٰذا مزيف لا أعده من المذهب ، نعم قد ذكر **الصيدلاني** « أن علياً رضي الله عنه صلىٰ بأصحابه صلاة المغرب ليلة الهرير ، فصلىٰ بالطائفة الأولىٰ ركعة ، وبالثانية ركعتين »[(١)] ، ولـٰكن **الشافعي** لم يَرَ اتباعَه لما ذكرناه .

ثم إذا صلىٰ بالطائفة الأولىٰ ركعتين فمتىٰ ينتظر الطائفة الثانية ؟ قال **الشافعي** : إن انتظرهم في التشهد الأول ، فجائز ، وإن انتظرهم في قيام الركعة الثالثة ، فحسن ، فجوّز الانتظارَ في التشهد ، واستحب إيقاعَ الانتظار في القيام ، والسبب فيه أنه لو انتظر ، لم يخل إذا جاءت الطائفة الثانية إما أن يبقىٰ جالساً حتىٰ يجلسوا ، ولو فعل ذلك ، لكان كلّفهم بما لا يحسب لهم ، وإن قام عند لحوقهم ، لكان خارجاً عن محل انتظاره ، والقياس اللائق بحال المنتظر أن يبقىٰ في محل انتظاره ، حتىٰ يلحقه من ينتظره ، وأيضاً ؛ فإنه لو طال انتظاره في التشهد ، وهو قريب محصور ، لطال سكوته ، والقراءة في قيام الركعة الثالثة ليست بِدْعاً[(٢)] ، وقد قال **الشافعي**/ في قولٍ ١٠١ ش

= وكتابه الحاوي ، وذلك لما كان منه من غمز له في كتابه (الغياثي) ولذلك تتبعتُ هـٰذه الأقوال التي يزيفها إمام الحرمين ويخطِّئها ، تتبعتها في الحاوي ، فلم أجد الماوردي قائلاً بها .

وأخيراً ألقى الله إلينا حكاية ابن كثير عن ابن خلّكان عن بعض فضلاء المذهب أن الإمام يقصد بذلك أبا القاسم الفوراني .

ونص عبارة ابن خلكان : « سمعتُ بعضَ فضلاء المذهب يقول : كان إمام الحرمين يحضر حلقة الفوراني ، وهو شاب يومئذٍ ، وكان أبو القاسم لا ينصفه ، ولا يصغي إلىٰ قوله لكونه شاباً ، فبقي في نفسه منه شيء ، فمتىٰ قال في نهاية المطلب : وقال بعض المصنفين كذا ، وغلط في ذلك ، وشرع في الوقوع فيه ، فمراده أبو القاسم الفوراني » (ر . وفيات الأعيان : ٣/ ١٣٢ ، والبداية والنهاية : ١٢/ ٩٨ ، وأيضاً طبقات السبكي : ٥/ ١١٠) .

(١) حديث صلاة علي رضي الله عنه ليلة الهرير ، رواه البيهقي ، علىٰ نحو ما أورده إمام الحرمين : « بالأولىٰ ركعة وبالثانية ركعتين » وفي خلاصة البدر المنير أنه صلىٰ بالطائفة الأولىٰ ركعتين وبالثانية ركعة . رواه الشافعي .

وليلة الهرير معركة كانت بين علي والخوارج ، وقيل هي ليلة صفين . (ر . السنن الكبرىٰ : ٣/ ٢٥٢ ، خلاصة البدر المنير : ح٧٩٦ ، وتلخيص الحبير : ٢/ ٧٨) .

(٢) في (ط) و(ت١) : بدعاء (فقد ضبطت الدال بضمّة) . وفي الأصل بدون ضبط ولا همز ، فقدرناها هـٰكذا . والله أعلم . وأكدت هـٰذا (ل) ، فقد وضعت علامة التنوين على العين هـٰكذا (بدعاً) .

ظاهرٍ في **الجديد** : يستحب قراءة السورة في الركعات كلها .

وذكر **بعض المصنفين** عن **الإملاء** ما يدل علىٰ أن الأولىٰ أن ينتظر في التشهد الأول ، وهـٰذا لا أصل له ، ولم أره في غير هـٰذا **الكتاب**[١] ، ولا أعتد به .

الفصل الثالث

فيه إذا صلى الإمام بالقوم صلاة إقامة أربع ركعات ، وأراد أن يفرقهم أربع فرق ويصلي بكل فريق ركعة ، ثم هم ينفردون بثلاث ركعات .

١٥٢١ـ وتمام التصوير فيه أن يَقِرَّ ثلاثةُ أرباع الجند في الصف ، ويصلي هو بطائفةٍ الركعةَ الأولىٰ ، ثم ينفردون بثلاث ركعات ويرجعون إلىٰ أماكنهم ، وهو ينتظر الطائفة الثانية في الركعة الثانية ، فإذا لحقوه صلاها بهم ، فإذا جلس للتشهد الأول ، قاموا ـ علىٰ **الجديد** ـ ولم يتابعوه في التشهد ، أو تابعوه ـ علىٰ **القديم** ـ ثم قاموا إلىٰ ثلاث ركعات ، فإذا نجزت صلاتُهم ، قاموا إلىٰ أماكنهم ، ثم الأحسن على النص أن ينتظر الطائفةَ الثالثةَ في الركعة الثالثة ، فلو انتظرهم في التشهد ، جاز . ثم إذا صلىٰ بهم ركعةً انفردوا بثلاث ، ثم ينتظر الطائفةَ الرابعةَ في الركعة الرابعة ، فيصليها بهم ، ثم يجلس للتشهد ، والنص في **الجديد** أنهم يقومون إلىٰ ثلاث علىٰ ترتيب صلاتهم ، والإمام ينتظرهم في التشهد حتىٰ يلحقوه ، ويتشهدوا ، ثم يسلم .

فهـٰذا هو التصوير .

١٥٢٢ـ وفي جواز ذلك **قولان للشافعي** : **أحدهما ـ** لا يجوز ؛ لأن الرخص لا مجال للقياس فيها ، ومعتمدها اتباعُ النصوص ، **وإنما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفريق الجند فرقتين** ، فلا مزيد علىٰ ما نقل .

والقول **الثاني ـ** أنه يجوز ؛ فإن انتظار الطائفة الثالثة في معنى انتظار الطائفة الثانية ،

---

(١) يعني (الإبانة) للفوراني . كما قدّمنا آنفاً .

وقد تمهد [أن][1] **ما لا يجول القياس فيه [يجوز أن يلحق فيه][2] بالمنصوص ما في معناه .**

التفريع على القولين :

١٥٢٣ـ إن قلنا : يجوز ذلك ، فشرطه أن يظهر مسيس الحاجة إلىٰ ذلك ، واقتضاء الرأي له ، فأما إذا لم يظهر فيه وجه الرأي ، فالزيادة على الحاجة تجري في الترتيب مجرىٰ ما لو جرىٰ ما ذكرناه في حالة الاختيار ، وقد بان ترتيب المذهب [فيه][3] ثم إذا مست الحاجة ، جرىٰ في انتظار الطائفة الثالثة ما ذكرناه ، قال **الشافعي** : إن انتظرهم في التشهد الأول ، فجائز ، وإن انتظرهم في قيام الركعة الثالثة ، فحسن ، ويصلي بالطائفة الرابعة الركعة الرابعة .

ثم المنصوص/ عليه في **الجديد** أنهم يفارقونه وهو ينتظرهم حتىٰ يلحقوه ، **والقديم** أنهم يتشهدون معه كما يفعله المسبوق ويسلم الإمام ، ثم إنهم يقومون إلى الركعات الثلاث علىٰ قياس المسبوق . ١٠٢ ي

وإن قلنا : لا يسوغ المزيد علىٰ ما نقل عن رسول الله عليه السلام ، فلو فعل الإمام ، فأحسنُ ترتيب في التفريع علىٰ هـٰذا القول أن نقول : أما الطائفة الأولىٰ ، فصلاتهم صحيحة ؛ فإن انفرادهم ببقية الصلاة موافقة لترتيب الصلاة المنقولة عن الطائفة الأولىٰ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك الطائفة الثانية . ولا نظر إلىٰ أدنىٰ تفاوت في زيادة الركعات ، وأن الانتظار وقع في وسط الصلاة ، بخلاف ما جرىٰ لرسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإن هـٰذا القدرَ محتمل ، وهو على القطع ملحق بالمنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، إلحاق الأمةِ بالعبد في قوله : « **من أعتق شركاً له من عبدٍ قُوّم عليه** »[4] .

ثم إذا انتظر الطائفة الثالثة في الركعة الثالثة ، فالمنصوص عليه في هـٰذا القول أن

---

(١) زيادة من (ت١) .

(٢) زيادة من (ت١) حيث سقطت من الأصل ، ومن (ط) .

(٣) زيادة من (ت١) ، (ل) .

(٤) حديث « من أعتق شركاً له من عبدٍ . . . » متفق عليه (اللؤلؤ والمرجان : ٢/١٢٨ ح٩٥٨) .

هـٰذا غير جائز ، والإمام من هـٰذا الوقت مجاوز موقع النص .

وخرّج ابنُ سريج علىٰ هـٰذا القول قولاً آخر أن هـٰذا الانتظار محتمَل ، وعلل بأن قال : هـٰذا هو الانتظار الثاني ؛ فإنه على التصوير الذي قدمناه [ينتظر][(١)] الطائفة الثالثة ، فيقع انتظارُه ثانياً لا محالة ، وأن الطائفة الأولىٰ لا انتظار معها ، قال **ابن سُريج** : وقد نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **انتظاران** : **أحدهما** ـ أنه انتظر الطائفة الثانية في قيام الركعة الثانية ، فكان هـٰذا انتظاره الأول ، ثم لما فارقوه انتظرهم في التشهد ، فكان ذلك انتظاراً ثانياً ، فالانتظار الثاني للطائفة الثانية يقع وفقاً لما نقل عن رسول الله عليه السلام .

ومن نصر النص قال : انتظار رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد كان للطائفة الثانية أيضاً ، فهو مخالف لما يجري من انتظار طائفة أخرىٰ .

وابن سُرَيْج يقول : إذا توافق الانتظاران وقوعاً ، فالتفاوت فيمن الانتظار له ولأجله قريب ؛ فإن الممنوع مزيدُ انتظارٍ في عينه ، لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهـٰذا متجه .

التفريع :

١٥٢٤ـ إن جرينا على التخريج ، فتصح صلاة الطائفة الثالثة أيضاً .

وإن جرينا على النص ، فالإمام كان ممنوعاً من الانتظار ، ولـٰكن انتظاره الممنوع هل يبطل صلاته/ أم لا ؟ فعلىٰ **وجهين** : **أحدهما** ـ لا يُبطل صلاتَه ؛ [فإنه][(٢)] طوّل ركناً قابلاً للتطويل ، وإضمارهُ أن يُلحَقَ غيرُ ضائر .

ش ١٠٢

والثاني ـ يُبطلُ صلاته ؛ فإنه في انتظاره صرف جزءاً من صلاته إلىٰ غرض مخلوقٍ ؛ فكان ذلك منافياً لما أُمر به المصلِّي من تجريد القصد إلىٰ عبادة الله تعالىٰ . وقد ذكرنا هـٰذا في انتظار الإمام للمسبوقين من غير خوف وحاجة .

فإن قلنا : لا تبطل صلاةُ الإمام بانتظاره ، فتصح صلاة الطائفة الثالثة أيضاً ، وتعود

(١) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : فلأنه ، و(ل) : فإن .

فائدة القول إلىٰ نهي الإمام عن هـٰذا الانتظار ، وتصح صلاة الطائفة الثالثة ؛ فإنهم لم يأتهم فسادٌ من جهة الإمام ، ولم يطرأ علىٰ صلاتهم إلا الانفراد ، وقد تقدم أن انفراد المقتدي بعذر عن الإمام جائز ، وإن لم يكن العذر خوفاً في حرب . والذي اتصف به هـٰؤلاء لا ينحط عن عذرٍ في غير حالة الخوف .

وإن قلنا : تبطل صلاةُ الإمام بانتظاره في الركعة الثالثة ، فأول ما نُفرِّعه أنه إذا قرأ الفاتحة ، وأدى المقدارَ الذي لا يظهر أثر الانتظار فيه ، ثم أخذ يطوّل قصداً إلى الانتظار ، فإذ ذاك أتىٰ بالانتظار المفسد علىٰ هـٰذا الوجه ، فأما مادام في قراءة الفاتحة والسورة ، ولم يجاوز حدّ صلاته لو لم ينتظر ، فإذا عزم[(١)] قبل ظهور التطويل فعلاً على الانتظار ، فهـٰذا رجل علق نيته وقصده بما [لو][(٢)] نَجَزَه[(٣)] أفسد صلاتَه .

وقد ذكرت [ذلك][(٤)] مفصلاً في فصول النية ، وأبلغت في البيان والكشف .

وعلى الجملة التعويل في ذلك على القصد ؛ فإن الرجل لو طول صلاتَه قصداً ، ولم يخطر له انتظار ، وكان التطويل في ركن [طويل][(٥)] لم يضر ذلك .

فإذا فسدت صلاةُ الإمام بسبب الانتظار المنوي ، فإن علمت الطائفةُ الثالثةُ بطلانَ صلاته واقتدَوْا به ، فصلاتهم باطلة ، وإن لم يعلموا بطلان صلاته ، فاقتداؤهم صحيح ، وهو بمثابة الاقتداء بالجنب مع الجهل بجنابته وحدثه ، ثم يطرأ علىٰ صلاتهم[(٦)] الانفراد بعد عقد القدوة .

١٥٢٥ـ ويعترض في ذلك أمران : **أحدهما** ـ أنهم انفردوا عن صلاةٍ باطلة في علم الله ، وهـٰذا فيه نظر .

---

(١) في (ل) : تحرّم .
(٢) في الأصل ، و(ط) : لم .
(٣) نجزه : أتمّه ، يتعدّىٰ بدون الهمزة والتضعيف . (المعجم) .
(٤) مزيدة من (ل) .
(٥) زيادة من (ت١) ، (ل) .
(٦) من هنا بدأ خرم في نسخة (ل) .

وكذلك من اقتدىٰ بجنب علىٰ جهل ، ثم نوى الانفراد عنه ، ثم تبين أخيراً حقيقة الحال .

ي ١٠٣ وهٰذا التردد ينبني/ علىٰ أن حكم القدوة هل يثبت إذا كان الأمر هٰكذا ؟ وفيه خلاف ذكرته في الجمعة إذا كان إمامها جنباً ، وأدرك المسبوقُ الإمامَ في ركوع ركعة ، وكان الإمام محدثاً .

ويجوز أن يقال : إذا منعنا المقتدي من الانفراد ، فانفراده ببقية صلاته ، والإمام جنب غير سائغ من قصد المقتدي ، وإضماره مخالفة من يعتقده إماماً .

ثم كان شيخي يقول : إذا منعنا الإمام من انتظار الطائفة الثالثة ، فلا نقيم لما يجري من العذر وزناً في جواز انفراد ، القوم ؛ فإن هٰذا علىٰ خلاف وضع الشرع ، وفي هٰذا احتمال ؛ فإنهم على الجملة معذورون ، فلا يبعد أن يرتب أمره علىٰ معذورٍ في غير حالة الخوف ، كما مضىٰ ذلك مفصلاً في موضعه . وإن حكمنا بأن صلاة الطائفة الثالثة تصح أيضاً على التخريج ، فنردّ التفريع في المنع من الانتظار إلى الركعة الرابعة ، ثم يتفرع علىٰ ذلك ما تقدم على النص في الركعة الثالثة .

الفصل الرابع
في حكم سجود السهو

١٥٢٦ـ فنذكر حكمَ الطائفة الأولىٰ : فكل سهو وقع للإمام في الركعة الأولىٰ ، فإنه [يَلْحق][(١)] الطائفةَ الأولىٰ [و][(٢)] ما يصدر منهم في تلك الركعة ، فالإمام يحمله عنهم ، وما وقع في الركعة الثانية بعد مفارقة الطائفة ، فلا يتعدى الحكمُ الساهيَ ؛ فإنّ سهوَ الإمام لم يلحقهم ، وإن سهَوْا ، لم يتحمل الإمام عنهم ، ثم حكم الركعة الأولىٰ يمتد ماداموا في السجدة الأخيرة[(٣)] .

---

(١) في الأصل ، (ط) : يلتحق . والمثبت من : (ت١) .
(٢) مزيدة من : (ت١) .
(٣) أي من الركعة الأولىٰ .

فإذا رفع الإمامُ رأسه ورفع القومُ رؤوسهم ، فلو فرض سهوٌ قبل الانتهاء إلىٰ حد الاعتدال ، فهل يكون ذلك علىٰ حكم القدوة ؟ فعلىٰ **وجهين** ذكرهما **الإمام** رضي الله عنه : **أحدهما** ـ أن حكم القدوة باق إلى الاعتدال ؛ فإن القوم والإمام مصطحبون . **والثاني** ـ حكم القدوة ينقطع برفع الرأس من السجود ؛ فإن الركعة تنتهي بمفارقة السجدة الأخيرة[1] .

ثم كان يقول : إذا قلنا رفْعُ الرأس يقطع القدوة ، فلو رفع الإمامُ رأسه ، وهم بعدُ في السجود ، فقد انقطعت القدوة ، فلو فرض سهوٌ في هـٰذه الحالة منه أو منهم ، فلا يكون علىٰ حكم القدوة ؛ فإن القوم وإن كانوا في السجود ، فقد فارقهم الإمام ، وإذا خرج الإمام عن حكم الإمامة ، فقد انقطعت القدوة ، والأمر علىٰ ما قال .

ولم يختلف/ العلماء في أن الإمام في صلاة الرفاهية إذا سلّم ، فسها المأموم قبل أن يسلّم ، لم يحمل الإمام ذلك السهوَ ؛ فإنه سها ولا إمام له . ١٠٣ ش

١٥٢٧ـ ومما يتعلق بهـٰذه المسألة إذا قلنا : لا تنقطع القدوة قبل الاعتدال ، فلا يبعدُ علىٰ هـٰذا القول أن يقال : إنما ينفرد القوم إذا ركعوا وتركوا الإمام قائماً ؛ فإنهم إنما يفارقونه حساً إذ ذاك ، وهـٰذا احتمالٌ ، والذي نقلته ما تقدم .

فهـٰذا تفصيل القول في الطائفة الأولىٰ .

١٥٢٨ـ فأما الطائفة الثانية ، فلا يخفىٰ تفصيل السهو في الركعة الأولىٰ من صلاة الطائفة الثانية .

فأما إذا قام القوم إلىٰ ركعتهم الثانية والإمام في التشهد ينتظرهم ، فلو فرض سهوٌ من القوم في الركعة الثانية ، أو من الإمام في التشهد ، فهل يثبت حكم القدوة في ذلك السهو ؟ فيه **وجهان** : **أحدهما** ـ لا يثبت ؛ فإنهم ليسوا مقتدين فيها ، بل هم منفردون في الحقيقة .

والثاني ـ يثبت لهم حكم القدوة ؛ فإنهم ما فارقوا الإمام مفارقةً تامة ، بل هو ينتظر القوم في التشهد ، وهم صائرون إليه ، فحكم القدوة شامل .

---

(١) ساقطة من : (ت١) .

وهٰذان الوجهان يجريان في المزحوم إذا تخلف ، وأمرناه بأن يقتفي الإمامَ ، فلو سها ، أو سها الإمام ، فهل يثبت حكم القدوة في ذلك السهو ؟ فعلىٰ ما ذكرناه .

وذكر **بعض المصنفين** أن من كان منفرداً في ابتداء صلاته ، ثم وجد جماعةً ، فاقتدىٰ في أثناء الصلاة بإمامهم ، وجوزنا ذلك علىٰ أحد القولين ، فالسهو الذي جرىٰ في حالة الانفراد هل يرتفع بالقدوة ؟ فعلىٰ وجهين[١] .

وهٰذا بعيد جداً ، والوجه القطع بأن حكم السهو لا يرتفع بالقدوة اللاحقة ؛ فإنه لما سها كان منفرداً ، لا يخطر له أمر القدوة ، وإنما جرت القدوة من بعدُ متجدِّدةً ، ولا انعطاف لها على الانفراد المتقدم .

١٥٢٩ـ ومما يتعلق عندي بهٰذا الفصل أنا إذا جعلنا الطائفةَ الثانية في الركعة الثانية في حكم المنفردين في السهو ، فإذا عادوا إلى التشهد وكان الإمام ينتظرهم ، فهل يحتاجون إلىٰ نية القدوة ؟ أم هل يعودون إلى القدوة أم لا ؟

يستحيل أن يقال : لا يعودون إلى القدوة ؛ إذ لو كانوا كذلك لما[٢] كان في انتظار الإمام إياهم فائدةٌ ومعنىٰ ، وإذا/ كانوا يعودون ، وقد انفردوا على الوجه الذي نفرع عليه في حكم السهو ، ففي عود حكم القدوة من غير نية القدوة بعد الانفراد بُعدٌ ، ولم أر أحداً من أصحابنا اشترط نية القدوة في العود إلى التشهد . ي ١٠٤

فيخرج من مجموع ما ذكرناه أن الأصح أن حكم القدوة لا يرتفع بانفرادهم من حيث الصورة . والله أعلم .

فهٰذا تمام القول في صلاة ذات الرقاع .

١٥٣٠ـ وقد اختلفوا في اشتقاق **ذات الرقاع** ، فمنهم من قال : كان القتال في **سفح**

---

(١) انتهىٰ كلام « بعض المصنفين » وسبق أن ذكرنا أنه يعني به الإمامَ « الفوراني » .

(٢) إلىٰ هنا انتهى الخرم في نسخة (ل) وهو أصلاً في النسخة التي أخذت عنها (ل) ، يشهد لذلك أنه وقع في أثناء الصفحة ووسط السطر ، ولم يكن في رأس الصفحة ، حتىٰ يحمل علىٰ ضياع ورقة منها .

جبل فيه جُدَدٌ بيضٌ وحمر كأنها رقاع . ومنهم من قال : كان في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حفاةٌ قد لفّوا علىٰ أرجلهم الرقاعَ .

فَرْعٌ : **١٥٣١ـ** إذا كان الإمام والقوم في دار إقامة ، فمست الحاجةُ يوم الجمعة إلىٰ إقامة صلاة الجمعة علىٰ هيئة صلاة ذات الرقاع : من تفريق القوم فرقتين ، فقد اختلف أصحابنا : فمنهم من أجراها لمكان الخوف مجرىٰ صلاةٍ ثنائية مقصورة ، أو غير مقصورة ، كصلاة الصبح ، والإمام يكون في انتظار الطائفة الثانية في صورة منفرد ، إلىٰ أن تلحقه الطائفة المنتظرة ، وهـٰذا علىٰ صورة الانفضاض ، والطائفة الأولى انفردوا بركعة والإمام في الصلاة ، وهـٰذا غيرُ سائغ مع زوال المعاذير ، ولـٰكن احتملنا ذلك لمكان الخوف .

١٥٣٢ـ ومنهم من لم يصحح صلاة الجمعة بسبب الخوف إلا علىٰ قياس تصحيحها في حالة الاختيار ؛ فإنها صلاة اختُصَّت بشرائطَ في رعاية الجماعة والعدد المخصوص ، وكمال الصفات ؛ فوجود الخوف وعدمه فيها بمثابة واحدة ، وقياس الانفضاض وما فيه قد مضىٰ ، فلنجر ذلك القياس بعينه ، وإذا أجريناه ، فينبغي ألاّ تصحَّ جمعةُ الطائفة الأولىٰ ؛ فإنهم وإن صلوا ركعةً في جماعة ، فقد انفردوا في الركعة الثانية ، ولو فرض انفراد قومٍ بركعة حالة الاختيار قصداً ، فلا مساغ لهـٰذا .

١٥٣٣ـ وفي كلام **أئمة العراق** ما يشير إلىٰ ترددٍ في ذلك في[1] حق المختارين إذا صلوا ركعة مع الإمام ، تخريجاً على الانفضاض ، وهـٰذا بعيدٌ جداً ، فأما الخلاف في أن الخوف هل يُسوِّغَ هـٰذا ، فمحتمل ، وأماٰ تجويز ذلك في حالة الاختيار وتخريجه على الانفضاض ، فلا وجه له ؛ فإن قاعدة الانفضاض على التردد في صحة صلاة الإمام ومن بقي معه ، إن/ نقصوا عن العدد المشروط ؛ من حيث إنهم ما انتسبوا إلىٰ أمر فيما جرىٰ . أما تسويغ انفراد طائفةٍ بركعة قصداً ، تخريجاً على الانفضاض ، فبعيدٌ ، لا أصل له . ١٠٤ ش

(١) في الأصل ، و(ط) : وحق .

فَصْلٌ

١٥٣٤ـ ذكر **الشافعي** صلاةَ شدة الخوف ، ثم ذكر بعدها صلاةَ **عُسفان** ، وينبغي أن يكون فرض الصورة حيث يكون العدوّ في وِجاه القبلة ، ولم ينته الأمر إلى الالتحام وشدة القتال والخوف ، وقد رُوي **أن النبي عليه السلام صلىٰ بعُسفان**[1] **في مثل الحال التي وصفناها ، وصلىٰ معه جميعُ الأصحاب دفعة واحدة ، ووقفوا صفين ، فلما سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولىٰ ، بقي الصف الأول قائمين ينتظرون ما يكون من العدوّ ، وتخلّفوا في السجدتين ، وسجدَ وراءهم أهلُ الصف الثاني ، فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه وانتصب الصف الثاني ، سجد الحارسون ، ولحقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لما انتهىٰ عليه السلام إلى السجود في الركعة الثانية سجد من في الصف الأول ، وحرس من في الصف الثاني ، فلما قعد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتشهد ، سجد الحارسون من الصف الثاني ، وتناوب الصفان في الحراسة** كما رويناه .

فهٰذه صفة صلاته عليه السلام ، وتمام النقل فيه أن **خالد بن الوليد** كان بعدُ مع الكفار ، لم يُسلم ، وكانوا في قُبالة القبلة ، فلما دخل وقت العصر تناجَوْا وقالوا : قد دخل عليهم وقت صلاة هي أعز عليهم من أبدانهم وأرواحهم ، فإذا شرعوا فيها ، حملنا عليهم حملة رجل ، فنزل جبريل عليه السلام ، وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما أضمروه ، فصلىٰ مع أصحابه كما وصفناه .

ثم المنقول تناوب القوم في الحراسة ، فلو قام بالحراسة في الركعتين جميعاً طائفةٌ

---

(١) حديث صلاة عسفان رواه أبو داود ، والنسائي ، وأحمد ، وابن أبي شيبة ، والدارقطني ، وابن حبان ، والحاكم ، والبيهقي ، كلهم من حديث أبي عياش الزرقي ، وفيه تعيين عسفان ، وخالد بن الوليد ، وقد رواه مسلم من حديث جابر بدون ذكر عسفان ، وخالد (ر . مسلم : صلاة المسافرين ، باب صلاة الخوف ، ح٨٣٩ ، أبو داود : الصلاة ، باب صلاة الخوف ، ح١٢٣٦ ، النسائي : الصلاة ، باب صلاة الخوف ، ح١٥٥٠ ، ١٥٥١ ، أحمد : ٤/ ٦٠ ، ابن أبي شيبة : ٢/ ٤٦٥ ، الدارقطني : ٣/ ٦٠ ، ابن حبان : ٢٨٧٦ ، الحاكم : ١/ ٣٣٧ ، البيهقي : ٣/ ٢٥٧ ، صحيح أبي داود للألباني : ١٠٩٦) .

واحدة ، وتخلّفت فيهما ، ثم لحقت ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟ فعلىٰ **وجهين** مشهورين : **أحدهما** ـ المنع ؛ فإن المتبع في تغايير وضع الصلاة النصوص ، وما يصح النقل فيه ، وقد صحت الحراسةُ على التناوب ، وفي ذلك معنىٰ معقول ؛ فإن [في][1] الحراسة تخلفاً عن الإمام بأركانٍ ، فإذا تناوب فيها القوم ، قلّ التخلفُ من كل فريق ، وإذا تولاها قوم في الركعتين جميعاً ، كثر تخلّفهم ، وكانوا خارجين عن اتباع الشارع .

١٥٣٥ـ ومن أئمتنا من جوز ذلك من طائفة واحدة وقال : تصوير ذلك في ركعة واحدةٍ تخلف لا يجوز مثله في حالة الاختيار/ ، وفيه زيادة على الأمر الذي يحتمله ، ولو ساغت الزيادة ، لم ينضبط منتهاها ، وإنما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمرَ على التناوب ؛ لأن الصحابة كانوا لا يحتملون الإخلال برعاية الكمال في الصلاة ، وإقامة الجماعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكأن رسول الله صلى الله عليه وسلم رعى التَّسوية والنَّصفة فيهم ، فإذا رضي قومٌ فينا باحتمال النقيصة ، [وإيثار الذب عن الآخرين][2] في جميع الصلاة ، لم يمتنع . ١٠٥ ي

ولم يختلف أئمتنا في أن قوماً في الصف الأول لو حرسوا في الركعة الأولىٰ ، ثم لحقوا ، ثم حرس في الركعة الثانية آخرون في الصف الأول أيضاً ، ولم يحرس في الصف الثاني أحد ، فاختص بالتناوب مخصوصون ، جاز . وقد لا يصلح لذلك إلا مخصوصون في الجند . فهـٰذا المقدار لا خلاف في احتماله وجوازه .

١٥٣٦ـ ولو حرس في الركعة الأولىٰ مَنْ في الصف الثاني ، ثم حرس في الثانية من في الصف الأول ، وكانت الحراسةُ واقعة علىٰ وجه يُفيد ويحصِّل الغرض ، فقد كان **شيخي** يقطع بجواز هـٰذا ، وإن كان الأحزم حراسة الصف الأول . قال **الشافعي** : لو تقدم مَنْ في الصف الثاني إلى الصف الأول في الركعة الثانية ، وتأخر مَنْ في الصف الأول ، وقلّت أفعالُهم ، جاز ، وكان حسناً ؛ فإنه كلما تقدم الحارسون كان الإمام أَصْون ، وكانوا جُنّةً لمن وراءهم ، فهـٰذا تمام المراد في ذلك .

---

(١) مزيدة من : (ت١) ، (ل) .

(٢) زيادة من (ل) .

[وكنا][(١)] فرضنا في صلاة ذات **الرقاع** إقامةَ الصلاة علىٰ تلك الهيئة حالة الاختيار ، وأجرينا فيه تفصيل المذهب .

ولو فرض فارضٌ صلاةَ **عُسفان** في الاختيار ، ففيها تخلّفٌ عن الإمام بأركان من غير ضرورة ، وهـٰذا لا مساغ له مع استدامة [نيّة][(٢)] القدوة قولاً واحداً ، كما تمهد فيما سبق .

١٥٣٧ـ ثم ذكر **الشافعيُّ** صلاةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن النخل[(٣)] : صلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفة ركعتين وتحلّل ، وتحللوا ، ثم صلىٰ بطائفةٍ أخرىٰ ركعتين ، كانتا له نافلة ، ولهم فريضة . ولا اختصاص لجواز ذلك بحالة الخوف أصلاً ؛ فإنه لو فرض في حالة الاختيار ، جاز ؛ إذ منتهاه اقتداء مفترض بمتنفل ، وهو جائز عندنا .

فَصْلٌ

١٥٣٨ـ تردد نص **الشافعي** في وجوب رفع السلاح في الصلاة المقامة في حالة الخوف ، وهـٰذا يجري في صلاة **عُسفان** جرياناً ظاهراً ، وفي صلاة ذات **الرقاع** ؛ فإن الطائفة المصلّية وإن كانت متنحية ، فهي في معرض الخوف/ من حيث يُفرض جولان الفرسان ، وانتهاء الأمر إلى المطاردة في أثناء الصلاة . ثم تردد أئمة المذهب : فقال قائلون : في المسألة **قولان** : **أحدهما** ـ أن ذلك يجب إقامةً للحَزْم ، ويشهد له نص القرآن ، فإنه تعالىٰ قال : ﴿ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ ﴾ [النساء : ١٠٢] ثم أكد الأمر بالتكرير .

ش ١٠٥

والثاني ـ يستحب ويتأكد ولا يجب .

---

(١) في الأصل ، (ط) : وكما .

(٢) في الأصل ، و(ط) : رتبة .

(٣) المعروف المشهور ، والوارد في معجم ياقوت ، ومعجم البكري : « بطن نخل » .
وقد روىٰ هـٰذه الصلاة البخاري ومسلم من حديث جابر (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٦٢ ح٤٨٤) .

ومن الأئمة من قطع القول بوجوب حمل السّلاح في الصلاة ، ومنهم من قطع بالاستحباب ونَفْي الإيجاب .

والذي لا بد من التنبه له أنهم لو بعّدوا الأسلحة عن أنفسهم ، وظهر بهٰذا السبب مخالفةُ الحزم ، والتعرضُ للهلاك ، فيجب منعُ هٰذا قطعاً ؛ فإنه في صورة الاستسلام للكفار .

وإن وضع الواضع سيفَه بين يديه ، إذا لم يكن في حال مطاردةٍ ، ولم يكن مخالفاً للحزم ـ ومَدُّ اليد إلى السيف الموضوع على الأرض في اليُسر كمدّ اليد إليه ، وهو محمول متقلّد ـ فلست[1] أرىٰ ـ لذلك ـ احتمالَ التردد في الجواز ؛ بل الوجه القطع به ، وإذا كان يُقطع به في غير الصلاة ، فلأن يُقطعَ بجوازه في الصلاة أولىٰ ، وأحرىٰ .

وإن لم يظهر بتنحية السلاح [إمكانُ][2] خللٍ ، ولٰكن لا يؤمن أيضاً إفضاءُ مثل تلك التنحية إلىٰ خلل ، [فلعل][3] الترددَ واختلافَ النص في هٰذا .

ولٰكن الأصحاب ذكروا حملَ السلاح في عينه في الصلاة ، وأنا أرى الوضع بين اليدين في حكم رفع السلاح وحملِه . والله أعلم .

ثم قال الأئمة : من كان واقفاً وسط الصف ، فلا ينبغي أن يحمل ما يتأذّىٰ به من يجاوره [كالقوس][4] والجَعْبة المتجافية ، فإن كان معه شيء من هٰذا ، فليقف حاشية الصف .

١٥٣٩ـ ثم لو وضع السلاحَ ، ورأينا رفعَه واجباً ، لم يؤثّر ذلك في بطلان الصلاة عندي ؛ فإنه أمر يحرم على الجملة في الصلاة ، وفي غير الصلاة ، فلا اختصاص له بالصلاة ، وهو علىٰ ما أشرنا إليه قريب الشبه بإقامة الصلاة في الدار المغصوبة . ويحتمل أن يقال : إذا ترك الحزمَ وإنما أُثبت تغييرُ الصلاة حَزْماً علىٰ وجه لا ينخرم عليه

---

(١) جواب شرط « إن وضع الواضع . . . » .

(٢) في الأصل ، (ط) ، (ت١) : إلىٰ مكانٍ خلل . والمثبت من (ل) .

(٣) مزيدة من : (ت١) ، (ل) .

(٤) في الأصل ، و(ط) ، كلمة غير مقروءة ، وهي علىٰ أية حال اسم آلة من آلات الحرب ، والمثبت من (ت١) ، (ل) .

النظر في مكيدة الحرب ، وإذا خالف الرجل الحزم ، كان كما لو صلىٰ صلاتَه وهو مختار ، وتفصيل المختار واضح ، وقد ذكرناه قبلُ .

فصل

١٥٤٠ ـ كل ما ذكرناه في غير شدة الخوف ، وفي كل حالة يُعتبر[1] ما يليق بها ، ويوافقها في التغايير ، مع اتباع/ التصوير كما تقدم . فلو صلى الإمام صلاة **عُسفان** ، حيث لا يوافق الحال ، فهو كما لو أقامها في حالة الاختيار . ي ١٠٦

١٥٤١ ـ فأما إذا اشتد الخوف والتحم الفريقان ، وكان لا يتأتى التفريق ، ولا صلاة **عسفان** ، ولابس الجند كلُّهم القتالَ والمطاردة ، فمذهب **الشافعي** أنهم لا يُخرجون الصلاة عن الوقت بسبب الخوف أصلاً ، بل يقيمون الصلاة مُشاةً وركباناً مطارِدين ، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها .

والأصل في الباب قوله تعالىٰ : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة : ٢٣٩] قال **ابن عمر** في تفسير الآية : « مستقبلي القبلة وغير مستقبليها »[2] .

والأصل الذي لا خلاف فيه أن الصلاة تقام راكباً وماشياً ، ويسوغ تركُ الاستقبال في ضرورة القتال وفاقاً ، وكذلك يجوز الاقتصار على الإيماء في الركوع والسجود ، كما ذكرناه في إقامة النافلة على الراحلة ، ومن ضرورة إقامة الصلاة راكباً [الإيماء][3] ، والماشي المقاتل لو تمم السجودَ في المعترك ، كان متهدِّفاً لأسلحة الكفار معرِّضاً نفسه للهلاك .

ونحن نذكر على الاتصال بذلك أمرين : **أحدهما** ـ كثرة الأفعال في الصلاة .

والثاني ـ تلطخ الأسلحة بالدم .

فأما القول في الأفعال ، فلا شك أن الفعل إذا كثر من غير حاجة إليه ، فهو مبطلٌ

---

(١) في (ت) : تغيير .

(٢) ر . البخاري : التفسير ، باب قوله تعالىٰ : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة : ٢٣٩] ح٤٥٣٥ .

(٣) زيادة من (ت١) ، (ل) .

للصلاة ، وفي معناه الزَّعقةُ والصيحة ، فلا حاجة إليها ، والكمِيُّ المقنع السَّكُوت أَهْيَبُ في نفوس الأقران . ولو كثرت أفعالُه في قتاله ، وكان يوالي بين الضربات في أقران وأشخاص ، فالذي كان يقطع به **شيخي** أن ذلك لا يقدح في الصلاة ، وقياسه بيّن ، وليس احتمال ذلك لأجل شدة الخوف بأشد من احتمال الاستدبار ، والاكتفاء بالإيماء ، وكثرة الضربات في الأقران معتادةٌ ، ليست نادرة عند التحام الفئتين .

١٥٤٢ـ وذكر **صاحب التقريب** نصوصاً **للشافعي** دالةً علىٰ أن كثرة الأفعال تبطل ، وتوجب قضاء الصلاة ، ونقل من النص توجيهَ ذلك ، وذاك أنه قال : إقامةُ الفريضة راكباً وماشياً ومستدبراً من الرّخص الظاهرة ، والقدْر الذي أشعر به نصُّ القرآن الركوب والمشي ، قال الله تعالىٰ : ﴿ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة : ٢٣٩] وانضم إلىٰ ذلك تفسير **ابن عمر** حيث قال : « مستقبلي القبلة وغير مستقبليها » ، فالزيادة علىٰ هـٰذا مجاوزةٌ/ للنص في محلٍّ لا مجال للقياس فيه . ١٠٦ ش

وذكر **العراقيون** هـٰذا قولاً **للشافعي** ، كما ذكره **صاحب التقريب** ، وذكره **الشيخ أبو علي في الشرح** .

١٥٤٣ـ وسأذكر في ذلك قولاً الآن قاله الأئمة في التفريع علىٰ ظاهر المذهب ، وهو أن كثرة الأفعال في الأشخاص والأقران المتعددين لا يضر ، ولو ردد ذلك الضربَ في قِرنٍ واحد ثلاث مرات ، فقد بلغ الفعل في محلٍّ واحد حدَّ الكثرة وِلاءً ، وهـٰذا مبطلٌ للصلاة ؛ فإنَّ ذلك في المحل الواحد نادرٌ ، فلا يعد مما يظهر مسيس الحاجة إليه .

وأنا أقول : قد ذكر **صاحب التقريب** في كتاب الطهارة تقاسيم حسنة في الأعذار التي تُسقط قضاء الصلاة ، والتي لا تُسقط ، والتي يختلف القول فيها ، وقد سقتها أحسن سياقة ، وغرضي الآن منها أني أجريتُ في التقاسيم **قواعدَ هي المرعيّة ، وهي النظر إلى انقسام الأعذار إلىٰ ما يعم ، وإلىٰ ما يندر فيدوم ، وإلىٰ ما يندر ولا يدوم** ، ثم العذر العام ، والنادر الدائم ، يتضمنان إسقاطَ القضاء ، والعذر النادر الذي لا يدوم ينقسم القول فيه إلى اختلال لا بدل فيه ، وإلىٰ خلل فيه بدل .

ثم قال **صاحب التقريب** : صلاة شدة الخوف سببها عذر نادر ؛ فإن انتهاء الأمر إلى الحالة المحوجة إلىٰ إقامة الصلاة راكباً متردداً مستدبراً نادرٌ ، ثم هـٰذا لا يدوم ، بل ينتجز الأمر[١] على القرب ، ولـٰكن مع ندور ذلك تعلقت به رخصةٌ ظاهرة ، وهي صحة الصلاة من غير قضاء . هـٰذا كلامه .

وأنا أقول : لمن كان يعد القتالَ من الأعذار النادرة ، فليس كذلك ؛ فإن القتال في حق المقاتلة ليس نادراً ، وإن كان يعدّ حالةَ التفاف الصفوف والتحام الفريقين نادرةً في القتال ، فليس كذلك ؛ فإن هـٰذا كثير الوقوع ، وهو عقبىٰ كل قتال في الغالب .

فالترتيب المرضيّ في ذلك أن يُعتمدَ النص ، ثم يتلقىٰ من فحواه ما ينبغي أولاً ، فالركوب والمشي منصوصٌ عليه ، ومما يفهم من فحوى النص ترك الاستقبال ؛ فإن الراكب المقاتل المتردّد علىٰ حسب ما يقتضيه القتال ، لا يتصور أن يلزم الاستداد[٢] في جهة واحدة ، وهـٰذا يعضده قولُ **ابن عمر** رضي الله عنه .

ي ١٠٧ والاقتصار على الإيماء مستفاد من/ النص أيضاً ؛ فإن هيئة الركوب تقتضيه ، وكثرة الضربات في [مقتولين][٣] [وأقرانٍ][٤] في الطِّراد ، أو كثرة الأفعال الدافعة لائقةٌ بالقتال ، قريبةُ المأخذ من الإيماء المستفاد من الركوب ؛ فإن الاختيار إنما يفرض والصفوف قارّةٌ ، وإذا التفَّت ، فلا بد من توالي الضرب ، أو الاتِّقاء بالحَجَفة[٥] والتُّرس .

فهـٰذا ينبغي أن يكون محتملاً ، وهو الذي قطع به **شيخي** .

وقد نقل **صاحب التقريب** ، **والعراقيون** ، **وأبو علي** النصَّ ، وهو بعيد ؛ فإنه من مُتَضمن القتال في غالب الحال عند شدة الخوف .

فأما ترديد الضرب في قِرْن واحد ، فقد عُدّ من النادر . وفيه نظر ؛ فإنه قد يعم من

(١) في (ت١) : الأمن .
(٢) الاستداد بالسين : الاستقامة . وقد تكررت .
(٣) في الأصل ، (ط) : مقبولين و(ت١) المقتولين .
(٤) في الأصل ، (ط) : وقران ، و(ت١) : واقتران ، والمثبت من (ل) .
(٥) الحجفةُ : الترس من جلود بلا خشب ، ولا رباطٍ من عصب . (معجم) .

جهة أن القِرْنَ قد يتقي ، فتخطئه الضربة ، وتمَسُّ الحاجة إلىٰ أخرىٰ ، وقد لا تؤثر الضربات لمكان الدروع وغيرها من الملابس الواقية ، فالحكم بأن الغالب أن تُريح[(١)] الضربة والضربات غير ظاهر ، وكلام **الصيدلاني** مصرّح في فحواه ، بأن الحاجة إذا مست إلىٰ ترديد الضربة في مضروب واحد ، لم تبطل الصلاة ؛ فإنه قال لما ذكر هـٰذه المسألة : المعتبر في ذلك كله الحاجة .

ولا وجه عندي إلا هـٰذا .

١٥٤٤ـ والقول القريب فيه أنا حكينا قولاً في كتاب الطهارة : أن من صلىٰ كما أمرناه وإن كانت صلاته مُختلّة بسبب عُذرٍ نادر لا يدوم ، فلا قضاء عليه ، وهـٰذا مذهب **المزني** ، فينبغي أن يُتَّخذ هـٰذا أصلاً ، ويُرتّب عليه جريان الضربات في مضروب واحد ، وهو أولىٰ بإسقاط القضاء ؛ لما أشرت إليه .

فأما الأفعال التي لا حاجة إليها ، فلا شك أنها إذا كثرت أبطلت .

ومما يليق بتحقيق القول في ذلك أن المصلي لو لم يمرّ به قِرْن ، ولـٰكن كان يقتضي ترتيبُ القتال أن يُقصِد وإن لم يُقصَد[(٢)] ، فهـٰذا أراه من الأفعال الضرورية ؛ فإن من لا يُقْصِد في القتال يُهْتَضم ويُتعسّىٰ[(٣)] في التفاف الصفوف ، وهـٰذا واضح إن شاء الله .

فهـٰذا ترتيب القول في الأفعال إذا كثرت أو قلت .

١٥٤٥ـ فأما القول في تلطخ السلاح بالدم أو تضمخ المصلي نفسِه ، فالذي ذكره الأئمة أنه إذا تلطخ السيفُ بالدم ، فإن نحاه على القرب بأن يلقيه ، أو يردّه في قرب من زمان الإلقاء إلىٰ قرابه تحت ركابه ، فهـٰذا لا يضر ، وإن أمسكه ولم يفارقْه ، بطلت صلاته .

وهـٰذا عندي فيه نظر ؛ فإنَّ تلطخ السلاح بالدم والطعن على الوِلاء في شدة/ ١٠٧ ش

---

(١) في النسخ الأربع ، بدون إعجام ، وهـٰذا الذي اخترناه هو الصواب ـ إن شاء الله ـ وهو موافق لأسلوب إمام الحرمين ، وبيانه العالي ، فأراح فلانٌ : مات ، وأراح فلاناً : أدخله في الراحة . ومن مأثور العرب : أراح فأراح : أي مات فاستريح منه (الأساس ، والمعجم) .

(٢) لعلها من أقصد فلاناً إذا طعنه ، فلم يخطىء مقاتله . (معجم) فيكون المعنىٰ : أن يبادر بالطعن بطعن القِرْن ، وإن لم يطعنه .

(٣) كذا في النسخ الثلاث ، والمعنىٰ إذاً : يُطْلب : من تعسَّىٰ صاحبه طلبه . وفي (ل) : يتغشىٰ .

الخوف من الأمور العامة في القتال ، وقد ثبت أن ما يقتضيه القتال محتمل ، فليلحق هـٰذا [به ، ولنقلْ : نجاسةُ المستحاضة إذا لم تُبطل الصلاة للبلوىٰ][١] ، فنجاسة السلاح أولىٰ ؛ فإنها في حق من يلقَىٰ قتالاً [ضرورية ، وتكليفُ المقاتل تنحيةَ السلاح بعيد][٢] ، والوجه أن نقول فيمن صلىٰ في حُشٍّ وموضعٍ نجس ، وكان محبوساً فيه : إن القضاء لا يجب ، وهو مذهب **المزني** ، والقول الظاهر فيه القضاءُ . وفي تنجيس سلاح المقاتل قولان مبنيان ، وهـٰذه الصورة أولىٰ بنفي القضاء ؛ لإلحاق الشرع القتالَ بالأعذار المسقطة لقضاء الصلاة ، وتنزيله إياه منزلة عذر المستحاضة .

والذي يحقق هـٰذا أن الريح إذا طيرت نجاسةً وأوقعتها علىٰ ثوب [المصلي][٣] ، وتمكن المصلي من نفضها ـ وهي يابسة ـ على القُرب ، ففعل ، لم تبطل صلاته أصلاً ، ولو تعاطىٰ نجاسةً بيده قصداً ورماها ، بطلت صلاته .

فلو كان قياس الاختيار مرعياً في حق الغازي ، للزم أن يقال : إذا تعاطىٰ ضرباً ، ونحّىٰ سيفَه على القرب ، بطلت صلاته ؛ لأنه اختار ذلك .

فإن قيل : لا بد من ذلك في القتال . قلنا : ولا بد من استصحاب السيف في شدة الخوف ، نعم : لست أنكر أن الحاجة إذا لم تَمَس ، لزم تنحيةُ السيف بردِّها إلى القراب تحت الركاب ، ولو كان متقلداً سيفاً ، فردَّه إلى الغِمد ، فهو حامل للنجاسة لا محالة . فهـٰذا بيان ما أردناه في ذلك .

فَصْلٌ

١٥٤٦ـ نقل **المزني** عن **الشافعي** نصين في صورتين فنذكرهما ، ثم نذكر تفصيل القول فيهما إن شاء الله ، قال **الشافعي** : « **إذا كان يصلي الرجل مطمئناً على الأرض ، فطرأ الخوف ، ومست الحاجة إلى الركوب ، فركب ، لم تصح الصلاة ، ولزمت**

---

(١) زيادة من (ت١) ، (ل) .

(٢) زيادة من (ت١) ، (ل) .

(٣) زيادة من (ت١) ، (ل) .

الإعادة » ، وقال : « **لو كان يصلي في شدة الخوف راكباً فأمن ، ونزل وأدىٰ بقية الصلاة آمناً ، صحت هـٰذه الصلاة** »[١] .

فحسب **المزني** أن سبب الفرق بين المسألتين أن فعل الراكب يكثر ، وفعل النازل يقل ، ثم أخذ يعترض ويقول : « ربَّ فارس ماهر يقلُّ فعله في ركوبه ، وربَّ أخرقَ يكثر فعله في نزوله » .

١٥٤٧ـ ونحن نبدأ بالمسألة الأولىٰ . وهي أن يطرأ الخوف ، فيركب .

فالنص ما حكيناه ، وقد اختلف طرقُ الأئمة فيه : فقال بعضهم : إن كثر العمل في الركوب ، بطلت الصلاة ، ونصُّ **الشافعي** محمولٌ علىٰ هـٰذه الصورة ، وإن قل العمل ، لم تبطل الصلاة .

وهـٰذا ليس بشيء ؛ فإن كثرةَ العمل/ بسبب الخوف محتملة علىٰ قاعدة المذهب ، نعم ، إن كثُر العمل من غير حاجة ، فتبطل الصلاة . ١٠٨ ي

وقال بعض الأصحاب : سبب بطلان الصلاة أنه لما شرع في الصلاة ، التزم تمامَ الصلاة علىٰ شرائطها ، فإذا ركب ، فهـٰذا خلاف ما التزمه ، فبطلت صلاتُه ، ولا فرق بين أن يكثر عمله وبين[٢] أن يقل ، فإن الركوب وإن قلّ العملُ فيه مخالفٌ لوضع الصلاة المفروضة [وقد التزمها تامة][٣] ، وهـٰذا ليس بشيء أيضاً ؛ فإن من تحرم بالصلاة قائماً ، ثم طرأت ضرورةٌ أحوجته إلى القعود والإيماء ، فإنه يبني علىٰ صلاته ، فطَرَيَانُ الخوف بهـٰذه المثابة . والله أعلم .

والسر في هـٰذا أن الالتزام إنما يؤثر فيما يتعلق بالرخص التي تجرىٰ تخفيفاً مع الاختيار والتمكن ، كرخصة القصر ، فلا جرم لو نوى الإتمام ، لم يقصر . فأما ما يتعلق بالضروريات ، فتقدُّم الالتزام عند عقد الصلاة لا يؤثر فيه ، كما ضربناه مثلاً من طريان القعود بسبب المرض .

---

(١) ر . المختصر : ١/ ١٤٥ .

(٢) كذا بتكرير (بين) مع الاسم الظاهر ، وذلك خلاف المشهور ، وله وجه في الصحة ، وعليه شواهد .

(٣) زيادة من (ت١) ، (ل) .

١٥٤٨ـ فالطريقةُ المرضية ما ذكره **الصيدلاني** ، فقال : « إذا طرأ الخوف ، ولم يكن من الركوب ، بدّ ، ركب ، وبنىٰ علىٰ صلاته ، ولا إعادة قطعاً ، والنص محمول علىٰ ما إذا ركب قبل تحقق الضرورة والحاجة » .

ولا شك أن المذهب ما ذكره **الصيدلاني** ، ولـٰكن ما ذكر في تأويل النص فيه بُعدٌ .

فهـٰذا تفصيل القول فيه إذا طرأ الخوف فركب .

١٥٤٩ـ فأما إذا أمن وكان راكباً في صلاته ، فنزل ، [فالنص][(١)] أنّه يبني علىٰ صلاته ، وهـٰذا منقاسٌ ظاهر ، ووجه النظر فيه [أنه][(٢)] إن قل فعله في نزوله ، فإنه يبني ولا إشكال ، وإن أكثر الفعلَ من غير حاجة ، فلا شك في بطلان الصلاة ، وإن لم يُحسن النزول إلا بإكثار الأفعال ، ففي بطلان صلاته وجهان في بعض التصانيف : **أحدهما** ـ أنها تبطل ؛ فإن هـٰذه الأفعال الكثيرة جرت في حالة الأمن ، فأبطلت .

والثاني ـ لا تبطل ، لأن هـٰذه الأفعال من آثار ركوبه ؛ إذ لولاه ، لما احتاج إلى النزول ، فهي ملحقة بما جرىٰ في حالة الضرورة ، وإن وقعت في حالة [الأمن][(٣)] . والمسألة محتملة جداً .

فَرْعٌ : ١٥٥٠ـ ذكر بعض أئمتنا أن طائفةً لو كانوا جلسوا في مكمن ، فدخل وقتُ الصلاة ، وكانت الحال تقتضي أن يصلوا قعوداً ، ولو قاموا لبَدَوْا للعدو [وفسد][(٤)] التدبير ؛ فإنهم يصلون قعوداً وتصح/ صلاتهم ؛ فإن ذلك ليس مما يندر الافتقار إليه في مكائد الحرب . وهو دون إيماء الراكب والماشي . ش ١٠٨

* * *

---

(١) عبارة الأصل ، و(ط) : فإنه يبني . . .
(٢) مزيدة من (ت١) ، (ل) .
(٣) مزيدة من (ت١) ، (ل) .
(٤) في الأصل و(ط) : كلمة غير مقروءة . والعبارة كاملة سقطت من (ل) .

باب
من له أن يصلي صلاة الخوف

١٥٥١ـ نذكر في هـٰذا الباب مقاصدَ منها : تفصيلُ الخوف الشديد وسببه ، فإذا تحركت الصفوف ، والتفَّ الحزبان في قتالٍ واجب ، أو في قتالٍ مباح ، واقتضت الحال ملابسةَ ما هم فيه ، فهـٰذا ما ذكرناه .

ولو انهزم العدو ، وركب المسلمون أقفيتَهم ، وعلموا أنهم لو نزلوا وصلّوا متمكنين ، فات العدوّ ، فلا يصلّون صلاة الخوف ؛ إذ لا خوفَ ، وإنما هـٰذا فواتُ مطلوبٍ ، والرخص لا يُعدىٰ بها مواضعها .

ولو انهزم المسلمون فاتبعهم الكفار ، نُظر : فإن حل لهم أن ينهزموا ، صلوا صلاة الخوف ، وذلك إذا زاد الكفار على الضعف ، كما سيأتي في السِّير إن شاء الله ، وإن حرمت الهزيمة ، لم يجز لهم أن يصلوا صلاة الخوف ؛ فإنهم متعرّضون في الهزيمة المحرمةِ لسخط الله ، والرخص لا تناط بالمعاصي عندنا .

١٥٥٢ـ وما نفصله الآن القول في القتال الواجب والمباح .

فالواجب كقتال الكفار ، والمباح بمثابة الذبّ عن المال . فظاهرُ المذهب أنه إن مست الحاجة في الذب عن المال إلىٰ ملابسة قتال ، فتجوز صلاة الخوف بسببه ، ونقل الأئمة **والصيدلاني** قولاً عن الشافعي : « أنه لا تجوز إقامة صلاة الخوف في الذبّ عن المال » ، وموضع النص أن الرجل لو تبعه سيلٌ وعلم أنه لو مرّ مسرعاً بماله وصلىٰ مارّاً مومياً ، سلم وسلم مالُه . ولو صلّىٰ متمكناً ، أمكنه أن يهرب ، ويتلف ماله ، قال : لا يصلي صلاة الخوف . وهـٰذا غريب ، وظاهر **النصوص الجديدة** يخالف هـٰذا ؛ فاستنبط أئمتنا من هـٰذا النص قولاً في أن الذّاب عن ماله إذا علم أنه لا يتأتىٰ له دفع قاصدٍ مالَه إلا بقتله أو بما يؤدي إلى القتل ، فليس له أن يدفعه ، وهـٰذا بعيدٌ جداً ، **وقد**

قال عليه السلام : « من قتل دون ماله ، فهو شهيد »[١] ، فإذا كان يجوز بحكم هـٰذا الخبر أن يعرّض نفسه للهلاك بسبب ماله ، فقتلُ الصائل مع الاقتصار علىٰ قدر الحاجة في الدفع أولىٰ وأحرىٰ ، من جهة أن الصائل قد أبطل حرمة دمه ، لما أقدم عليه .

ومن منع قتلَ الصائل على المال ، فلا شك أنه يمنع مالك المال من أن يعرِّض نفسه/ للهلاك في الذب عن المال ، وإذا قال هـٰذا ، فيكون مخالفاً لنص حديث الرسول صلى الله عليه وسلم . ي١٠٩

وقال قائلون من **المحققين** : لا خلاف على المذهب أن الذب عن المال جائز ، وإن أدىٰ إلىٰ قتل الصائل . ولـٰكن الخلاف في إقامة الصلاة إيماءً ، وذلك لحرمة الصلاة ؛ فإن حرمتها باقية ، والصائل إن قتل ، فهو ساقط الحرمة .

وهـٰذا فيه نظر ؛ فإنه إن سقط حرمة الصائل ، فحرمة مالك المال غيرُ ساقطة ، وهو بملاقاة الصائل مغرّر بروحه ، فلا يخرج القول الغريب إلا علىٰ ما قاله الأولون ، من تقدير قولٍ في أنه لا يجوز الدفع إذا كان يؤدي إلىٰ سفك دم .

والقول على الجملة بعيدٌ مزيّف .

١٥٥٣ـ ومما يتعلق بتفصيل الخوف أن الخوف لا يختص بما يجري في القتال ، بل لو ركب الإنسانَ سيلٌ ، فخاف الغرق ، أو تغشاه حريق ، أو سببٌ آخر من أسباب الهلاك ، ومسّت الحاجة إلىٰ صلاة الخوف ؛ فإنه يصلي ، ولا يعيد في هـٰذه المواضع كلها .

فإن قيل : من أصلكم أن الرخص لا يعدىٰ بها مواضعها ، ولذلك لم تثبتوا رخص السفر[٢] في حق المريض ، وإن كانت حاجة المريض أظهر ، وصلاة الخوف تثبت في القتال .

---

(١) حديث : « من قتل دون ماله . . . » متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما . (ر . البخاري : كتاب المظالم ، باب من قاتل دون ماله ، ح٢٤٨٠ ، ومسلم : كتاب الإيمان ، باب : الدليل علىٰ أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق ، كان القاصد مهدر الدم . . . ح٢٢٦) .

(٢) عبارة (ت١) : لم تثبتوا رخصاً . . .

قلنا أولاً : ظاهر القرآن لا تفصيل فيه ؛ فإن الرب تعالىٰ قال : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ . [البقرة : ٢٣٩] .

ثم في هـٰذا تحقيق من الأصول ، وهو أنا لا ننكر إجراء القياس في باب الرخص ، إذا لم يمنع مانعٌ ، والإجماع في منع إجراء رخص السفر في المرض [من أجلّ الموانع][١] ، فلا يمتنع أن نعتقد عدم انحسام القياس الممكن في باب إذا لم يمنع منه أصل .

وذكر الأئمة أن المعسر المديون إذا كان لا يصدقه غريمه في إعساره[٢] ، ولو أدركه ، لحبسه ، فله أن يهرب ويصلّي صلاة الخوف ، إذا كان يعلم أنه لو صلىٰ أدركه الطالب ، وهـٰذا منقاس .

وفي **بعض التصانيف** أن من عليه القصاص يصلي صلاة الخوف هارباً ، وله أن يهرب لرجاء العفو عنه . وهـٰذا قد ذكرته في أعذار الجماعات ، وهو بعيد عندي على الجملة ، ولعله إن جُوّز ، ففي ابتداء الأمر حين[٣] يفرض سكون غليل الطالب قليلاً في تلك المدة ، وفي مثل ذلك يرجى العفو ، ولا شك أن ذلك لا يدوم أبداً في كل حكم ذكرنا فيه عذراً . وإن صح جواز الهرب فيه ، فمن ضرورته تصحيح إقامة صلاة الخوف ، ولـٰكن الإشكال في جواز الهرب من مستحق/ الحق ، وليس ذلك كالمعسر يهرب ؛ فإنّ أداء الدين غير مستحق عليه . ١٠٩ ش

فَرْعٌ : **١٥٥٤ـ** إذا قرب فوات الوقوف ، ولو صلى المُحرم متمكناً ، لفاتته الحجّة ، ولو تسرع ، فاتته الصلاة ، فهـٰذا عسر في التصوير ، ولـٰكن الفقهاء يقدّرون ما لا يدرك حساً ، ويُجرون الكلام على التقديرات ، كفرضهم مقدار تكبيرة تدرك من آخرِ النهار ، وهـٰذا مستحيل في مطّرد العادة ، قال **شيخي** فيما نقله عن **القفال** : هـٰذا يَحتمل **أوجهاً** : **أحدها** ـ أن يترك الصلاة ؛ فإن قضاءها ممكن ، وأمر الحج وخطرُ قضائه ليس بالهيّن .

---

(١) زيادة من (ت١) ، (ل) .
(٢) (ل) : إعدامه .
(٣) في (ل) « حيث » .

والثاني ـ أنه يقيم الصلاة في وقتها ، ويكل أمر الحج إلىٰ ما يتفق ؛ فإن الصلاة تِلْوُ الإيمان ، ولا سبيل إلىٰ تخلية الوقت عنها ، ولا يسقط الخطاب بالصلاة مع بقاء التكليف .

وقيل : إنه يصلي صلاة الخوف ماشياً ؛ ليكون جامعاً بين التسرّع إلى الحج ، وبين إقامة الصلاة .

فإن قيل : كيف يتجه هـٰذا والخوف في فوات شيءٍ كالخوف في فوات الكفار إذا انهزموا ؟ وقد ذكرنا أنه لا تجوز صلاة الخوف في ركوب أقفيتهم ليدرَكوا ؟ قلنا : هـٰذا سؤال مشكل ، ولولاه ، لقطعنا بصلاة الخوف ، ولـٰكن الحج في حكم شيء حاصلٍ في حق المُحْرم ، والفوات طارىءٌ عليه ، فهو شبيه من هـٰذا الوجه بمالٍ حاصل يخاف هلاكه ، لو لم يهرب به .

وهـٰذا لطيف حسنٌ ؛ من جهة تحقق الحج في حق المُحرم ، مع أن الوقوف عُرضة الفوات ، ولم يتحقق بعدُ ملابستُه ، وهـٰذا منشأ التردد في المسألة .

فهـٰذا تفصيل القول في الخوف .

فَصْلٌ

١٥٥٥ ـ إذا رأىٰ سواداً فظنه عدواً ، فهرب ، ثم تبين أنه لم يكن عدواً وإنما كان إبلاً تسرح ، أو ما أشبهها ، فإذا صلىٰ صلاة الخوف ، ثم بان له حقيقةُ الحال ، ففي المسألة **قولان مشهوران** : **أحدهما** ـ ولعله الأصح ـ أنه يقضي ؛ فإنه ظن أمراً ، ولم يكن كما ظن ، وصلاة الخوف نيطت بحقيقة الأمر .

والقول الثاني ـ أنها لا تُقضىٰ ؛ فإن الخوف قد تحقق ، وهو مناط الصلاة في نص القرآن ؛ فإنه تعالىٰ قال : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة : ٢٣٩] وهـٰذا الذي فيه الكلام خائف قطعاً .

وهـٰذا غير سديد ؛ فإنه تعالىٰ أراد الخوفَ في القتال القائم علىٰ تحققٍ ، والعلم عند الله تعالىٰ .

١٥٥٦ـ ثم ذكر الأئمة صوراً في القولين منها : أنه لو صلىٰ وكان بالقرب/ منه ١١٠ ي حِصنٌ يمكنه التحصن به ، فلم يره ، أو كان بين العدوّ الذين رآهم وبينه حائل من خندق ، أو [ماء لا يُخيض][(١)] أو ما أشبه ذلك ، وهو لم يره .

وكل ذلك يجمعه أنه لو خاف أمراً لو تحقق ، لصحت صلاة الخوف معه ، ولٰكن بان أن الأمر علىٰ خلاف ما ظنه ، ففي صحة الصلاة **القولان** .

١٥٥٧ـ ثم ذكر الأئمة في تفاصيل ذكر الخوف الاستسلامَ وحكمَه ، ونحن نذكر منه قدرَ الحاجة الآن ، ونبني عليه غرضَ الباب إن شاء الله تعالىٰ .

وذكر **شيخي** وغيرُه قولين أن من قصده مسلمٌ في نفسه ، فهل يجوز له أن يستسلم للهلاك ، ولا يذب عن نفسه ؟ **أحد القولين** : إنه يجب الذب ؛ فإن الروح لا يحل بذلُه ، والدفع سائغ ، [فليجب][(٢)] ؛ فإن الصائل لا حرمة له .

والقول الثاني ـ يجوز الاستسلام للهلاك ، لأخبارٍ صحيحة ، منها ما رواه **حذيفةُ بنُ اليمان أن النبي عليه السلام قال** : « **ستكون فتن كقطع الليل ، القاعدُ فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي ، والماشي خيرٌ من الساعي** » . **فقال قائل : لو أدركتُ هـٰذا الزمان فماذا أفعل ؟ فقال صلى الله عليه وسلم** : « **ادخل بيتك** » **فقال : لو دخل شيء من ذلك بيتي ، فقال : إذا أفرقك شعاعُ السيف ، فألق ثوبك علىٰ وجهك ، وكن عبدَ الله المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل** » ، وفي بعضِ الروايات : « **كن خير ابني آدم** » . يعني هابيل المستسلم المقتول ، ولا تكن قابيلَ القاتل[(٣)] .

---

(١) في النسخ الثلاث : « ما لا يختص » . وهو من التحريف الخطير الذي يحدث كثيراً من النساخ ، بسبب عدم إلف الموضوع وعدم إلف الإملاء الذي كُتب النصّ المنقول به .
والمعنىٰ : « بينه وبين العدوّ ماءٌ لا يخاض » أي لا يُعبر إلا سباحةً . وقد صدّقتنا نسخة (ل) .

(٢) في الأصل ، (ت١) : فليجر ، والمثبت من (ل) .

(٣) حديث: « كن عبد الله المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل. . . » على النحو الذي ساقه إمام الحرمين، مروي عن جمع من الصحابة : عن جندب بن سفيان، وهو عند الطبراني، وعن خباب، وهو عند أحمد ، والحاكم ، والطبراني أيضاً ، وعن خالد بن عرفطة ، وعن سعد بن أبي وقاص ، وعن أبي موسى الأشعري ، وعن أبي ذر ، وأخرج الثلاثة أبو داود ، وصحّحها الألباني .
=

ثم اتفق الأئمة علىٰ أنه لا يجوز الاستسلام لكافر من غير فرق بين أن يكون حربياً أو ذمياً ؛ فإن الاستسلام للكافر ذلٌّ ، وتمكينٌ له من الجناية على الإسلام ، وكان **شيخي** يقول : القولان فيه إذا قصده مسلم مكلَّف يبوء بإثمه ، كما ذكره الله تعالىٰ في قصة ابني آدم .

= وواضح من سياقة إمام الحرمين لهٰذا الحديث ، أن إمام الحرمين يعتمد سنن أبي داود ، ويرجع إليها ؛ فقد ساقه بلفظ أبي داود نفسه ، فلعله الكتاب الذي يشير إليه أحياناً بقوله : « وفي الكتاب الذي يرجع إليه » .

ولٰكن ما رواه إمام الحرمين ليس من حديث (حذيفة) بل هو من حديث أبي موسى الأشعري ، والرواية الأخرىٰ ، هي من حديث أبي ذرّ رضي الله عنهم جميعاً .

ملحوظة : لعل من حقنا أن نعجب من تحامل ابن الصلاح علىٰ إمام الحرمين ، ومتابعة الحافظ بن حجر له . جاء في التلخيص عن هٰذا الحديث الذي رواه إمام الحرمين ما نصه : « حديث حذيفة : « كن عبد الله المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل » هٰذا الحديث لا أصل له من حديث حذيفة ، وإن زعم إمام الحرمين في النهاية أنه صحيح ، فقد تعقبه ابن الصلاح ، وقال : « لم أجده في شيء من الكتب المعتمدة ، وإمام الحرمين لا يعتمد عليه في هٰذا الشأن » .

هٰذا ما ذكره الحافظ في التلخيص عند تخريج الحديث ، ولست أدري أئذا استدلّ الإمام بحديث صحيح ، وغلط في نسبته إلى الصحابي الذي رواه أيقال له : « هٰذا باطلٌ لا أصل له » ؟ أم يقال : إنه حديث صحيح لٰكن دخله الوهم في نسبته إلىٰ حذيفة ؟ ، فالفرق شاسع جداً بين « باطل لا أصل له » أي لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبين أن يكون الحديث صحيحاً في نسبته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولٰكن الخطأ في اسم الصحابي الذي رواه ؟! ولا يخفف من وقع هٰذا التعبير وقسوته أنه أكمله أو أتبعه بقوله : من حديث حذيفة ، أي « لا أصل له من حديث حذيفة » والحديث رواه حذيفة أيضاً ، وإن لم يكن على النحو الذي ساقه إمام الحرمين ، وقال عنه الحاكم : صحيح علىٰ شرط الشيخين ، وسكت عنه الذهبي . (ر . التلخيص : ٤/ ٨٤ ح٢١٤٥ ، أبو داود : الفتن ، باب النهي عن السعي في الفتنة ، ح٤٢٥٧ ، ٤٢٥٩ ، ٤٢٦١ ، وصحيح سنن أبي داود : ٣/ ٨٠٢ ، ٨٠٣ ح٣٥٨١ ، ٣٥٨٢ ، ٣٥٨٣ ، وسنن ابن ماجة : كتاب الفتن ، باب التثبت في الفتنة ، ح٣٩٥٨ ، ٣٥٦١ ، وصحيح ابن ماجة : ٢/ ٣٥٥ ، ٣٥٦ ح٣١٩٧ ، ٣٢٠٠ ، وسنن الترمذي : الفتن ، باب ما جاء في اتخاذ سيف من خشب في الفتنة ، ح٢٢٠٤ ، وصحيح الترمذي : ٢/ ٢٣٩ ح١٧٨٥ ، وخلاصة البدر المنير : ٢/ ٣٣٠ ح٢٤٧٩) .

ولو قصده صبي أو مجنون ، تعيّن دفعُه ، ولم يجز الاستسلام .

وهـٰذا فيه نظر ؛ فإن المحذور قتل مسلم ، وهـٰذا متحقق في الصبي والمجنون ، ولعله أظهر من جهة أنهما لا يأثمان ، وليسا كالسَّبُع يصول ، فإنه يتعين دفعُه قطعاً ؛ إذ لا حرمة له أصلاً . والوجه طرد القولين في الصبي والمجنون .

١٥٥٨ـ ثم إن تمكن المقصودُ المصول عليه من الهرب ، أو التحصّن بحصن ، فلا يجوز له الاستسلام للهلكة والحالة هـٰذه .

فإذا فرّعنا علىٰ أن الاستسلام لا يجوز ؛ فإن فيه الكفَّ/ عمن سقطت [حرمتُه][(١)] وتعريضَ نفسٍ محترمة للهلاك ، فعلىٰ هـٰذا لو تمكن المصول عليه من الهرب ، فأبىٰ إلا الوقوفَ ، ومصادمةَ الصائل ، فهـٰذا فيه احتمال ومنع المصادمة ظاهرٌ ؛ فإنه قادر علىٰ تنجية نفسه من غير أن يسعىٰ في إهلاك الصائل عليه ؛ فليفعل ما ينجيه ، ولا يُهلك الصائلَ عليه ، ويتطرق إلىٰ جواز المصادمة احتمالٌ ؛ من جهة أنه يدفع عن ماله ، وإن حلّ له بذلُه ، لا[(٢)] لمقابلة المال بالدم ، ولـٰكن لسقوط حرمة الصائل .

١١٠ ش

والظاهر عندي القطع بوجوب الهرب ، وتحريم مصادمة المسلم عند إمكان الهرب ، فلو فعل هـٰذا ، لم يفته شيء ، ولو لم يدفع عن ماله ، فاته المال ، فهـٰذا هو الوجه لا غير .

١٥٥٩ـ والذي يتعلق بصلاة الخوف من ذلك أنا سواء أوجبنا عليه الذبَّ عن نفسه ، أو جوزنا له الاستسلام ، فإنه يصلي إذا اختار المصادمة صلاة الخوف ؛ فإنه بين أن يجوز له الدفع ، وبين أن يجب .

والذب عن دم الغير وعن الحُرم ، في كل ما ذكرته بمثابة ذب الإنسان عن دم نفسه .

* * *

(١) زيادة من (ت١) ، (ل) .
(٢) ساقطة من : (ت١) .

باب
ما له لبسه وما ليس له

١٥٦٠ـ ذكر في الباب جواز المبارزة ، وهٰذا من كتاب السِّيَر ، وذكر فصلاً فيما يحل لُبسه ، وفيما يحرم لُبسه[١] .

وغرض الفصل أنه يحرم على الرجال لُبس الحرير ، وهو حلال للنساء ، وفي الخبر **أنه صلى الله عليه وسلم خرج وعلىٰ إحدىٰ يديه قطعة ذهب ، وعلى الأخرىٰ قطعة حرير ، وقال : « هما حرامان علىٰ ذكور أمتي حل لإناثهم »**[٢] .

فيحرم على الرجال لبس الحرير في حالة الاختيار ، والقزُّ من الحرير وإن كان كَمِدَ[٣] اللون باتفاق الأصحاب ، فيحرم لُبسه على الرجال .

وقال العراقيون في الثياب المنسوجة من الحرير والغزل : إن كان الحرير أكثر ، حرُم لُبسه ، وإن كان أقل ، حلّ ؛ فإن استويا في المقدار ، فعلىٰ وجهين ، وقال شيخي وطوائفُ : النظر في ذلك إلى الظهور ؛ فإن لم يظهر من الحرير شيء ، لَبِسه ، كالخز الذي سَداه إبريسم ، ولٰكنه لا يظهر . وإن ظهر الإبريسم ، حرمنا اللُّبسَ ، وإن كان قدره في الوزن أقل .

---

(١) ر . المختصر : ١/١٤٨ .

(٢) حديث « تحريم لبس الحرير والذهب على الرجال » ، روي عن أبي موسى الأشعري ، بهٰذا اللفظ عند الترمذي ، وصححه ، وروي عن علي بن أبي طالب ، عند أحمد في المسند ، وأبي داود ، والنسائي ، وابن ماجة ، وابن حبان . (ر . تلخيص الحبير : ١/ ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ح٥١ ، وأبو داود : اللباس ، باب في الحرير للنساء ، ح٤٠٥٧ ، وصحيح أبي داود : ٤٣٢٢ ، والترمذي : اللباس ، باب ما جاء في الحرير والذهب للرجال ، ح١٧٢٠ ، والنسائي : الزينة ، باب تحريم الذهب على الرجال ، ح٥١٤٤ ، وابن ماجة اللباس ، باب لبس الحرير والذهب للنساء ، ح٣٥٩٥) .

(٣) من كَمِد الشيء يكمَد ، كَمَداً : تغيرلونه ، وكَمِدَ الثوب : أخلق ، فتغير لونه . (معجم) .

وهـٰذا حسنٌ . ولـٰكن موضع النظر أنه إذا كثر الغزل ، فلا بد وأن يظهر مع الإبريسم ، وإذا ظهرا جميعاً ، لم تعظم الخيلاء ، ولم يُعدّ الملبوس حريراً .

١٥٦١ـ فإن قيل : فهلا اتبعتم اسمَ الحرير ؟ فإنه الذي حرّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، [والعتابي][1] وإن/ ظهر ، وكثر منه الإبريسم ، لا يُعدّ حريراً ؟ قلنا : الغزلُ يستعمل في النفيس منه لإقامة الإبريسم ، فهو المقصود ، وما معه في حكم الاستصلاح له ، فإذا كثر ، وظهر ، فالتحريم قطعاً لا غير . ١١١ ي

وإن لم يكن كذلك ، ففيه الطريقان : من أئمتنا من راعى المقدار ، والصحيح مراعاة الظهور ، وإن كان الإبريسم أقل .

١٥٦٢ـ ولو اتخذ الرجل جبة حشوها قزٌّ أو إبريسم صافٍ ، والظهارة والبطانة قطن أو كتان ، فلا خلاف في جواز ذلك ؛ فإنّ الحشوَ ليس ثوباً منسوجاً ، وليس صاحبه معدوداً لابسَ حرير .

ولو لبس مبطّنة ، وكانت بطانتها حريراً ، وكانت الظهارة البادية خزّاً ، أو قطناً ، فلُبسه حرام ، ولا ينبغي أن يُخرَّج هـٰذا علىٰ ما سبق في الأواني من فرض إناءٍ من الذهب قد غُشي بالنحاس .

وفي هـٰذا سر ينبغي أن ينبه عليه ، وهو أن المعنى المعتبر في الأواني الفخر والخيلاء ، [وهـٰذا المعنىٰ][2] ليس يجرى اعتباره في لبس الحرير ، والدليل عليه ، أنا

---

(١) في الأصل ، (ط) : العناني ، والمثبت من (ت١) ، و(ل) وآثرناه ، لأنه تردّد في أبواب البيع الآتية إن شاء ولم أجده في أيٍّ من المعاجم التي رجعتُ إليها ، ولعله اسمٌ لصنفٍ من الثياب كان معروفاً في عصر إمام الحرمين . ثم قد وجدتُ هـٰذا اللفظَ (العتابي) ـ بالتاء والباء ـ في الوسيط ، وفي مشكل الوسيط ، فتأكد أنه نوعٌ من الثياب ، وقد أجهد ابن الصلاح رضي الله عنه نفسَه ، وأطال نَفَسَه في الكلام علىٰ أنواع الأنسجة والخلاف بينها ، وبين « أنه قد يتوهم أن سَدىٰ كل ثوبٍ مطلقاً أظهر من لُحمته ، وأن اللحمة مطلقاً أكثر ، وأن ذلك ليس كذلك ، بل يختلف باختلاف الصنعة » ثم أشار إلىٰ أن الصحيح عند إمام الحرمين مراعاة الظهور ، وعند الغزالي أن الأرجح مراعاة اللون ، وقال : « هـٰذا أصح ، وإليه ذهب أكثر الأصحاب » ا .هـ (ر . الوسيط : ٢/ ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ومشكل الوسيط بهامشه في الموضع نفسه) .

(٢) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

لما اعتبرنا في الأواني الفخرَ ، أجريناه في الجواهر النفيسة ، علىٰ تفصيلٍ قدمناه ، وقد تتحقق النفاسة في غير الإبريسم من الأجناس .

وقد ينقدح للناظر أن يقول : ما عدا الإبريسم ترتفع قيمتُه بالصنعة ، فهو كالأواني التي قيمتُها في صنعتها . وفيه نظر ، ويعضد ما ذكرناه أن الثوب الذي بطانته [حرير][1] يحرم لبسه على الرجل ، وإن كان لا يبدو الحرير للناظرين ، فكأن الفخرَ ، وإن كان مرعياً في الحرير ، فينضم إليه أنه رفاهية وزينة ، في خَنَثٍ وإبداء زيٍّ ، يليق بالنساء دون الرجال ، والذي تقتضيه شيمة الشهامة من الرجال اجتنابُه .

والمعتمد مع ذلك كلِّه الحديثُ دون المعنىٰ . وإنما الذي نذكره [لضبط][2] حدودِ المذهب ، وتخريج مسائله .

وكان شيخي يروي **أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم فرُّوج[3] حرير** ، وكان يفسر ذلك بالثوب المطرّف بالحرير ، كالفراء وغيرها . ثم كان يقول : هـٰذا علىٰ شرط الاقتصار على التطريف . ومجاوزة العادة ، وتعدِّي الطرف انتهاءً إلى السّرف ، فيحرم إذ ذاك .

والقول في ذلك يلتفت علىٰ تضبيب الأواني بالفضة ، غير أنا راعينا الحاجة ثَمَّ في بعض التفاصيل ، ولسنا نرعاها هاهنا .

١٥٦٣ـ وبالجملة القول في لُبس الحرير أهونُ من القول في الأواني ، فليفهم الناظر ذلك ، ولهـٰذا لم يحرم على النساء لُبس الحرير وإن حرم عليهن استعمال/ الأواني الفضية ، وبين الاعتياد في التطريف ، وبين مجاوزته قليلاً إلى السرف الذي لا يشك فيه مجالٌ للنظر . ش ١١١

---

(١) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

(٢) في الأصل ، و(ط) : الضبط .

(٣) حديث الفروج . . متفق عليه ، من حديث عقبة بن عامر ، لـٰكن تمامه ، أنه صلى الله عليه وسلم ، « لبسه ، فصلىٰ فيه ، ثم انصرف ، فنزعه كالكاره له . وقال : لا ينبغي هـٰذا للمتقين » (ر . اللؤلؤ والمرجان : اللباس والزينة ، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة . . ح١٣٤٤) .

ولست أدري أن الغالب في الباب التحريم ، حتىٰ يقال في مظان الإشكال يستديم التحريم إلىٰ ثبوت محلل ، أم الغالبُ الإباحة حتىٰ يثبت مُحرِّم ، وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم : « **هما حرامان** » يوضح أن الغالب التحريم ، ثم الثَّبَت الذي نشترطه ليس قاطعاً ، بل غلبة الظن كافية ؛ فإنا نبيح الدمَ ، والبُضع بغلبات الظنون .

١٥٦٤ـ ومما نذكره أن **شيخي** كان يقول : كما يحرم على الرجال افتراش الحرير ، فكذلك يحرم على النساء ؛ فإن هـٰذا من السرف المجاوز للحد ، وكان يشبّه هـٰذا باستعمال الأواني الفضية ، وظاهر كلام **العراقيين** دليلٌ علىٰ أنه لا يحرم عليهن افتراش الحرير ؛ فإن الفخر في ذلك قريب ، وقد أجاز **أبو حنيفة** ـ فيما أظن ـ[(١)] للرجال افتراشَ الحرير ، وهوَّن الأمر في ذلك .

١٥٦٥ـ ومما يتعلق بما نحن فيه أن الصبيان هل يجوز أن يُلبسهم القُوَّام الحرير ؟ كان **شيخي** يتردد فيه ، ويميل إلى المنع لتغليظٍ فيه **عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه** .

وفي **بعض التصانيف** القطعُ بجواز ذلك ، وهو منقدحٌ على المعنى الذي نبهنا عليه ؛ فإنه يليق بالأطفال ، قريبٌ من شيم النساء في الانحلال المناقض للشهامة .

١٥٦٦ـ وظاهر كلام الأئمة أن من لبس ثوباً ظهارته وبطانته قطن ، وفي وسطه حرير منسوج ، لم يحرم . وفيه نظر من طريق الاحتمال والنقل والله أعلم .

١٥٦٧ـ ثم مما نذكره في ذلك أن الرجل إذا فاجأه قتالٌ ، فلم يجد إلا حريراً ، لبسه ، وهـٰذا في حكم الضرورة ، وفي الحديث ما يدل علىٰ أن نهاية الضرورة في ذلك لا تشترط ؛ **فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لحمزة في لُبس الحرير لحكةٍ كانت به**[(٢)] ، هـٰكذا رواه **الصيدلاني** ، وهـٰذا ينبه علىٰ قُرب الأمر في ذلك .

---

(١) الأمر كما قال إمام الحرمين ، ففي متن تنوير الأبصار : « ويحلّ توسّده (الحرير) وافتراشه » وكذا في متن المختار ، وشرحه الاختيار . (ر . حاشية ابن عابدين : ٥/٢٢٦ ، والاختيار : ٥/١٥٨) .

(٢) حديث الترخيص في لبس الحرير بسبب الحكة ، متفق عليه من حديث أنس ، وأن الترخيص كان لعبد الرحمـٰن بن عوف ، والزبير بن العوّام ، وليس لحمزة . (ر . اللؤلؤ والمرجان : =

ولم يخصص الصيدلاني تجويزَ ذلك بالمسافر . وذهب بعض أصحابنا إلىٰ أن ذلك إنما يجوز في السفر ، فإذا انضمَّت حكة إلى السفر المُلهي عن التفقد[1] ، وقد قيل : الحرير لا يَقْمَل[2] ، فلابأس . فأما المقيم ، فلا يفعل ذلك . والمسألة محتملة ، وحديث حمزة مطلَقٌ .

وسنذكر طرفاً من الكلام في ألوان الملابس في كتاب صلاة العيدين إن شاء الله .

ي ١١٢ فأما تفصيل القول فيما يتحلىٰ به الرجال والنساء/ ، فسيأتي في باب الحلي من باب الزكاة . إن شاء الله تعالىٰ .

فَصْلٌ

١٥٦٨ـ مما ذكره في الملابس ما قدمته في باب الطهارة ، ولـٰكني أعيد الاستقصاء بطرفيه ، فقد نص **الشافعي** علىٰ أنه يحرم لُبس جلد الكلب والخنزير ، ويجب اجتنابهما لما خُصَّا به من التغليظ ، ولا يجوز أن يُلبسه فرسَه أيضاً ، والتصرف [فيه][3] بهـٰذه الجهات محرّم . ولو أراد أن يُلبس كلباً جلدَ كلب ، فالظاهر الجواز . وفيه نظر . من جهة أن التصرف فيه ، واقتناءه ، يخالف ما نأمرُ به من اجتناب ملابسته .

وكان **شيخي** يذكر خلافاً في جواز لُبس سائر الجلود النجسة إذا لم تُدبغ ، ويجوّز لُبس الثوب النجس ، ويفرّق بأن الجلود نجسة في أعيانها ؛ فكان الحكم أغلظ فيها ، وفي كلام **الصيدلاني** ما يدل علىٰ أن استعمال النجاسة في البدن لا يجوز في الاختيار .

وأما استعمالها في غير البدن كالاستصباح بالزيت النجس ، ففيه خلاف ، وكان يحرّم ملابسة النجاسة من غير حاجة ، وعليه وقع بناء منع البيع ، وإن كان من

= اللباس والزينة ، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها ، ح١٣٤٥ ، وقد أشار الحافظ في الفتح ، إلىٰ أنهم غلطوا من قال : إن الرخصة كانت لحمزة ، (وهو الغزالي في الوسيط) . (ر . فتح الباري : ١٠/٢٩٦) .

(١) التفقد : المراد تفقد الرجل ثوبه ، لإزالة ما به من الهوام .

(٢) (ل) : يعمل .

(٣) زيادة من (ت١) ، (ل) .

النجاسات ما ينتفع به ؛ فإن ملابسته تخالف ما أمرناه به ، ولهٰذا منعنا بيع الكلب وإن كان منتفعاً به ، وحرمنا أكل كل نجس من غير ضرورة ، والاستصباح ؛ من حيث لا يمس بدن الإنسان ، خُرِّج على الخلاف .

فأما تزبيل الأرض بالزبل ، فلم يمنع منه أحد ؛ لأنه في حكم الضرورة ، والحاجة الحاقة ، ولم يزل الناس عليه ، ونقله الأثبات عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] ونهاية الضرورة في ذلك ليست مشروطة ، فهٰذا تمام ما أردناه .

* * *

---

(١) « رواه البيهقي من حديث سعد بن أبي وقاص ، وروي عن ابن عمر خلاف ذلك عند الشافعي ، وأسنده عن ابن عباس بسندٍ ضعيف » ا . هـ . بنصه من التلخيص : ٢/ ٧٨ .

كتاب صلاة العيدين

١٥٦٩ـ الأصل فيها الكتاب ، والسنة ، والإجماع . قال الله تعالىٰ : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَـرْ ﴾ [الكوثر : ٢] قيل : أراد صلاة العيد . ونقلُ صلاة العيد متواترٌ والإجماع من الكافة منعقدٌ .

وكان رضي الله عنه يصدّر الكتابَ بالاستحثاث علىٰ إحياء ليلتي العيد ، ويستدل بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **من أحيا ليلتي العيد ، لم يمت قلبه يوم تموت القلوب** »(١) .

١٥٧٠ـ ثم قال **الشافعي** : « **من وجب عليه حضور الجمعة ، وجب عليه حضور العيدين**(٢) » ، فذكر لفظ الوجوب ، واللفظ مؤوّل في صلاة العيد ، محمولٌ على التأكد ، ثم لما جرىٰ ذكر صلاة العيد مقروناً بصلاة الجمعة ، أجرىٰ ذكرهما على اتساق . فالذي صار إليه معظم الأئمة أن صلاة العيد سنة مؤكدة .

وذهب **الإصطخري** في طائفة إلىٰ أنها من فروض الكفايات ، وهـٰذا التردد/ يطرد في كل شعيرة ظاهرة في الإسلام ، وصلاة العيدين أظهرها ، ثم قدمت الترتيب في أمثالها ، في أول باب الأذان ، وهـٰذا الذي نحن فيه في التفاصيل ، وفي نصب القتال عند فرض الامتناع عن الإقامة كما تقدم . ١١٢ ش

(١) حديث إحياء ليلتي العيدين ، ذكره الدارقطني في العلل ، عن أبي أمامة ، ورواه ابن ماجة . وهو حديث ضعيف ، أورده ابن الجوزي في العلل المتناهية : ٢/ ٥٦ـ٥٧ ، والألباني في الضعيفة : ح٥٢١ ، (وانظر ابن ماجة : الصيام ، باب فيمن قام ليلتي العيدين ، ح١٧٨٢ ، وخلاصة البدر المنير : ١/ ٢٣٠ ح٨٠٠ ، والتلخيص : ٢/ ٨٠) .

(٢) ر . المختصر : ١/ ١٤٩ .

١٥٧١ـ ثم المنصوص عليه **للشافعي** هاهنا وفي **كتبه الجديدة** أنه لا يشترط في صحة **صلاة العيد** ، ما يشترط في صلاة الجمعة ، فتصح من المنفرد ، والمسافر ، ومن النسوة في الدور وراء الخدور ، وسبيلها كسبيل سائر النوافل ، غيرَ أنا نستحب فيها الجماعة .

وللشافعي قول في **القديم** أنه يشترط في صحة **صلاة العيد** ما يشترط في الجمعة ، من العدد ، والجماعة ، وكمال صفات الأربعين ، ودار الإقامة ، كما ذكرناه في الجمعة ، غير أن خطبتي الجمعة قبلها ، وهـٰذا قياس الشرائط ، وخطبتا العيد بعد الصلاة ، كما سيأتي .

ثم إذا مضت الصلاةُ وفُرض إخلالٌ بالخطبة ، فيبعد جداً في التفريع علىٰ هـٰذا القول أن يقال : ينعطف البطلان على الصلاة .

والذي رأيته للأئمة أن صلاة العيد كصلاة الجمعة في القديم في الشرائط ، إلا أن الجمعة لا تقام في الجبّانة[١] البارزة من خِطّة البلدة ، وصلاة **العيد** تقام بارزة . وعمل الأئمة الماضين أصدق شاهد في ذلك .

ولا يمتنع مع المصير إلى التسوية ضربٌ من الفرق ، كما نبهنا عليه من وقت الخطبتين .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيم صلاة العيد بالمدينة في الجبَّانة .

وذكر **شيخي** : أنا إذا فرعنا على القديم ، لم نجوز صلاة العيد ، إلا حيث نجوز إقامة صلاة الجمعة ، وهـٰذا وإن كان قياساً ، فهو في حكم المعاندة لما عليه الناس .

١٥٧٢ـ ثم ذكر **الشافعي** الغسل وهو محثوث عليه لصلاة العيد ، ولو أتى المرء به قبل طلوع الفجر ، فهل يعتد به ؟ فيه **وجهان** مشهوران : **أحدهما ـ** لا يعتد به ؛ فإنه لم يقع في يوم العيد ، فأشبه غُسلَ الجمعة ، كما مضى القول فيه .

ومن أئمتنا من جوز إقامة الغسل قبل الفجر ، واعتلّ بأن أهل السواد[٢] يبتكرون إلى

---

(١) الجبّانة : الصحراء . (معجم) .
(٢) السواد : هنا المراد به القرىٰ ، يقال : خرجوا إلىٰ سواد المدينة : أي إلى القرىٰ حولها (المعجم) .

المصلىٰ من قراهم ؛ ولو لم يغتسلوا قبل الفجر ، يعسر عليهم إقامة الغسل ، ثم من جوز ذلك فالمحفوظ أن جميع ليلة العيد وقتٌ له ، وكان لا يبعد في القياس أن يقرَّب بقريب الأذان لصلاة الصبح .

١٥٧٣ـ ثم قال الشافعي : « وأُحبُّ إظهارَ التكبيرِ جماعةً ، وفرادىٰ . . . إلىٰ آخره »[(١)]

يستحب/ إظهار التكبيرات ، ورفعُ الصوت بها ، ليلتي العيد ، وفي يوميهما إلى المنتهى الذي نصفه إن شاء الله تعالىٰ ، وهـٰذه التكبيراتُ مرسلةٌ يستحب إظهارها في المساجد والطرق ، قال **الصيدلاني** : وفي الحضر والسفر . ١١٣ ي

وليعلم الناظر أن التكبيرات التي تذكر في هـٰذا الكتاب أجناسٌ ، ولها **مواضع** : منها التكبيرات المرسلة ، وهي التي نحن فيها ، ومنها التكبيرات في أدبار الصلوات ، في عيد الأضحىٰ ، وأيام التشريق ، وقد عقد **الشافعي** فيها باباً ، ومنها التكبيرات الزائدة في صلاة العيد ، كما سنذكرها ، ومنها التكبيرات في الخطبة كما سيأتي .

وإنما نحن الآن في التكبيرات المرسلة ، التي لا اختصاص لها بأدبار الصلوات ، وهي جاريةٌ في العيدين جميعاً ، ويدخل وقتُها بغروب الشمس في ليلة العيد ، ثم الناس يصبحون مكبّرين ، حيث كانوا ، وفي الطرق ، رافعي أصواتهم ، هـٰكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه رضي الله عنهم .

ثم إلىٰ متىٰ يمتد هـٰذا الجنس ؟ اختلف نص **الشافعي** فقال [في موضع :][(٢)] إلىٰ خروج الإمام ، وقال في موضعٍ : إلىٰ أن يتحرم الإمام بالصلاة .

ونقل **شيخي** نصاً ثالثاً : أنها تدوم إلىٰ أن يفرغ الإمام من الصلاة ، ثم قال : من أئمتنا من قال : النصوص أقوال ، فعلىٰ هـٰذا معنىٰ مَدِّه إلىٰ فراغ الإمام يظهر في حق من لم يدرك المصلَّىٰ بعدُ ؛ فإنه يكبر مادام الإمام في الصلاة في طريقه ، ولا شك أنه لا يُؤْثر له أن يكبر بحيث يجرّ تكبيره لبساً ، بأن يعتقد قومٌ هم في الصلاة في طرف

---

(١) ر . المختصر : ١/١٤٩ .

(٢) زيادة من (ت١) ، (ل) .

المصلىٰ ، أنّ هـٰذا تكبير المترجم ، فيركعون قبل أوان الركوع .

والطريقة المرضية التي لم يذكر الأئمة غيرَها ، أن المسألة ليست على اختلاف قول ، والمعتبر تحرم الإمام بالصلاة ، وهـٰذا اختيار **المزني** ، وما ذكره **الشافعي** من خروج الإمام ، أراد التحرّم ، فعبر عنه بما يقرب منه ؛ فإنه ليس بين خروج الإمام وبين تحرمه فصل ، بل كما[1] ينتهي يكبّر ، فجرىٰ ما ذكره **الشافعي** علىٰ مذهب التقريب والاستعارة .

وما ذكره من فراغ الإمام عن الصلاة فيما نقله **شيخي** ـ ولم أره لغيره ـ فهو محمول على التكبيرات الزائدة في الصلاة ، فكأنه يقول : التكبيرات الواقعة في هـٰذا اليوم تنقطع بفراغ الإمام ، ولـٰكن يرد علىٰ هـٰذا التأويل تكبيراتُ الخطبة ؛ فإنها تقع بعد الصلاة .

ش ١١٣ **١٥٧٤ـ** ثم قال **صاحب التقريب** : التكبيرات/ المرسلة هل نستحبها علىٰ أدبار الصلوات في ليلة عيد الفطر ، وفي صبيحتها ؟ فعلىٰ وجهين ، وكذلك إذا استحببنا التكبيرات في أيام التشريق ، في أدبار الصلوات ، فهل يستحب إرسال التكبيرات في الطرق ، في هـٰذه الأيام ؟ فعلىٰ **وجهين** ، والمسألة محتملة ، وإيثارها في إثر الصلوات ليلة عيد الفطر أقرب من إرسال التكبيرات في الطرق أيام التشريق ، ووجهه إن قلنا به أن الحجيج يكبرون كل يوم عند رمي الجمرات ، وذلك لا يجري في أثر صلاةٍ ، ونحن نقتدي بهم جهدنا ، غير أنا لا نرمي ، ونؤثر التكبيرات في الطرق أبداً .

فهـٰذا بيان التكبيرات المرسلة في العيدين .

١٥٧٥ـ ثم قال الشافعي : « وأحب للإمام أن يصلي بهم ، حيث أَرْفَقُ بهم »[2] .

هـٰذا أكبر تجمع في السَّنة ، وقد يضيق عنهم البنيان ، ولهـٰذا كان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس إلى الجبّان ، والذي يعتبر في ذلك أولاً ما هو الأرفق ، فإن كان يضيق المسجد عن الجمع برزوا ، وقد ثبت أن المسلمين قد كانوا أقاموا صلاة

---

(١) « كما » بمعنىٰ « عندما » .

(٢) ر . المختصر : ١/ ١٥٠ .

العيد في المسجد **بمكة**[(١)] . وهـٰذا ثابت لا نزاع فيه ، فيمكن أن يقال : هو لسعة المسجد وشَرفه ، **والضابط فيه أن المسجد المحرم مستثنىٰ من كل اعتبار وقياس** ، وفيه اتساع الخِطة والشَّرف ، وفعلُ الناس[(٢)] .

فأما ما عداه من المساجد فإن ضاق عن جمع العيد ، فالبروز إلى الجبَّان هو المأمور به ، وإن كبر المسجد ، أو قل الناس ، وإن كان يوماً مطيراً ، فلا شك أن الأولىٰ إقامة الصلاة في الجامع ، وإن كان السماء مصحية ، ولا عذر ، والمسجد كان يسع الجمع ، فقد ذكر **صاحب التقريب في الأَوْلىٰ وجهين** : **أحدهما** ـ أن الأَوْلىٰ إقامة الصلاة في المسجد ؛ فإنه أفضل من الجبان .

والثاني ـ أن البروز أَوْلىٰ ؛ فإنَّ أصحاب القرىٰ يشهدون مع دوابّهم ، ولا يتأتّىٰ إحضار الدواب إلا في الجبان ، والموضع البارز .

هـٰذا ما أردناه .

١٥٧٦ـ ثم قال : « **ويمشي إلى المصلىٰ** »[(٣)] ، ينبغي للإمام وغيره أن يمشي إلى المصلىٰ ، وفي الحديث : « **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب في العيد ، والاستسقاء ، والجنازة ، وعيادة المريض** »[(٤)] .

١٥٧٧ـ ثم ينبغي أن يبتكر في عيد الأضحىٰ ، ويستأخر قليلاً في عيد الفطر ، **هـٰكذا كان يفعل رسول الله**[(٥)] ، والسبب فيه أن التضحية تقع بعد الصلاة ، فينبغي/ أن يعجل الصلاة ، حتىٰ يتسرع الناس إلى الأضاحي ، وتفرقة اللحوم على المحاويج ، وتفريق صدقة الفطر في الأولىٰ تقع قبل البروز ، فهـٰذا سبب استئخار هـٰذه الصلاة . ١١٤ ي

---

(١) ر . الأم : ١/ ٢٣٤ .
(٢) أي ما جرىٰ عليه الناس .
(٣) ر . المختصر : ١/ ١٥٠ .
(٤) سبق الكلام عن هـٰذا الحديث ، في الجمعة .
(٥) قال الحافظ في التلخيص : « من طريق وكيع عن المعلىٰ بن هلال ، عن الأسود بن قيس ، عن جندب قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا يوم الفطر ، والشمس علىٰ قدر رمحين ، والأضحىٰ علىٰ قدر رمح » . (التلخيص : ٢/ ٨٣ ح ٦٨٤) » .

١٥٧٨ـ ثم الصلاتان جميعاً يقعان بعد طلوع الشمس ، وكما طلعت ، دخل أول وقت صلاة العيد ، ثم ينبغي أن يسبق الناسُ الإمامَ ؛ فإنه إذا خرج تقدّم وتحرّم بالصلاة ، فالوجه أن ينتظروه ؛ فإنه لا ينتظر أحداً ، فإذا حضر نادى المنادي : « الصلاة جامعة » وكبر الإمام .

١٥٧٩ـ ونحن نصف الآن **كيفية صلاة العيد** ، فأقلها ركعتان ، كسائر النوافل ، مع نية **صلاة العيد** ، والتكبيرات الزائدة فيها ليست من أركانها ، ولا يتعلق بتركها أيضاً سجود السهو ، فهـٰذا بيان الأقل .

فأما الأكمل ، فيتحرم بالصلاة ، والذي عليه اتفاق الأئمة ، وهو المنصوص عليه في التكبير ، أنه يأتي بدعاء الاستفتاح عقيب تكبيرة الإحرام ، ثم إذا نجز ابتدأ التكبيرات الزائدة ، فيأتي بسبع تكبيرات سوىٰ تكبيرة العقد ، وبين كل تكبيرتين مقدار آية ، لا طويلة ولا قصيرة ، ثم يسبح فيها ، ولا يسكت ، ويقول « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ، والله أكبر » هـٰكذا ذكره **الصيدلاني** وغيره ، فإذا فرغ من التكبيرات السبع ، فقد ذكر الأئمة أنه يتعوذ بعد الفراغ من التكبيرات الزائدة ؛ فإن التعوّذ حقه أن يتصل بالقراءة ، ولا يتخلل بينه وبين القراءة شيء ، ثم يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة يريدها ، كما يرفع يديه مع تكبيرة العقد .

ثم يقرأ بعد التعوذ الفاتحة ، ويقرأ سورة « ق » في الركعة الأولىٰ ، ثم يكبر ويركع ويتم الركعة ، ثم يرفع رأسه ويعتدل إلى الركعة الثانية ، ويكبر خمسَ تكبيرات سوى التكبيرة التي اعتدل بها ، علىٰ حسب ما ذكرناه في الأولىٰ ، ويخلل التسبيح بين التكبيرة التي ارتفع بها وبين التكبيرات التي يفتتحها ، ثم كذلك بين كل تكبيرتين ، ثم إذا نجزت قرأ الفاتحة ، وسورة « اقتربت » ثم يهوي ويتمم الركعة ، فهـٰذا بيان كيفية الصلاة .

ثم نذكر فروعاً تستوعب الغرض .

فَرْعٌ : **١٥٨٠ـ** إذا ترك التكبيرات الزائدة حتىٰ قرأ ، ثم تذكر ، فهل يكبر الآن قبل الركوع ؟ فعلىٰ **قولين** : المنصوص عليه في **الجديد** أنه لا يكبر ، وقال في **القديم** : يتدارك التكبيرات .

ووجه القول **الجديد** أن وقت التكبيرات الزائدة قد فات ، فلا/ تعاد . ١١٤ ش

ووجه **القديم** أن القيام مادام مستداماً ، فوقت التكبير قائم .

وذكر **الشيخ أبو علي** أن حق المتحرم بصلاة العيد أن يعقب التحريمَ بدعاء الاستفتاح كما ذكرناه ، فلو أتىٰ بالتكبيرات الزائدة ، أو ببعضها ، فهل يأتي بدعاء الاستفتاح ، فعلىٰ **طريقين** : **أحدهما** ـ أن المسألة علىٰ قولين ، كالقولين فيه إذا ترك التكبيرات وقرأ ، فهل يعيد التكبيرات ؟ فعلىٰ ما قدمناه . فهـٰذه طريق .

ومن أئمتنا من قطع القول بأن دعاء الاستفتاح لا سبيل إلى استدراكه قولاً واحداً ؛ فإنه إذا تأخر عن صدر الصلاة ، فقد تحقق الفوات فيه ؛ من جهة أنه معروف بالاستفتاح ، وموضع الاستفتاح علىٰ أثر التحرّم ، فإذا تأخّر ، وتخلل ذكرٌ أو قراءة فقد تحقق اليأس من الإتيان بالاستفتاح ، وليس في التكبيرات الزائدة صفةٌ تسقط بتقدم شيء عليها .

١٥٨١ـ ثم بنىٰ **صاحب التقريب والشيخ أبو علي** ، علىٰ ما قدمناه أصلاً ، وهو أنا إن قلنا : يؤتىٰ بالتكبيرات بعد القراءة ، فلا كلام ، وإن قلنا : التكبيرات قد فاتت ولا تستدرك ، فلو أتىٰ بها تاركُها بعد القراءة ، فهل نأمره بسجود السهو أم لا ؟ ذكر فيه **وجهين** .

وهـٰذا يستدعي ترتيباً ، وتجديدَ عهدٍ بشيء تقدم في باب سجود السهو ، فنقول : من أتىٰ بركن في غير موضعه ، وكان ذلك الركن من جنس القراءة والذكر ، فقرأ الفاتحة في التشهد ، أو قرأ التشهد في القيام ، ففي اقتضاء ذلك لسجود السهو **وجهان** ذكرناهما ، وهـٰذا الذي أوردناه فيه إذا لم ينضمّ إلى النقل تطويلُ ركن قصير ، ثم ذكرنا تردداً في أن هـٰذا إن وقع عمداً ، فهل يؤثّر في إبطال الصلاة ، أم لا ؟ وكأنّ من يأمر[١] بسجود السهو فسببه[٢] عنده أنه غيّر نظام الصلاة تغييراً واضحاً ، فكان قريباً ممّن ترك بعضاً من أبعَاض الصلاة .

---

(١) كذا (يأمر) في النسخ الثلاث . بدون ضمير المفعول . وفي (ل) : يأمره .

(٢) كذا في النسخ الثلاث بالفاء « فسببه » ومثلها جاءت (ل) .

فلو نقل ذكراً ليس من الأركان ، نظر فيه : فإن كان من أبعاض الصلاة كالقنوت ، ففي اقتضاء الإتيان به في غير موضعه للسجود وجهان مرتبان علىٰ ما إذا نقل ركناً ، وهـٰذا أولىٰ بألا يقتضي سجود السهو ؛ فإن حكمه في وضع الصلاة أهون ؛ إذ ليس ركناً ، ولو أتىٰ بذكرٍ موظفٍ ليس بركن ، ولا بعضٍ من أبعاض الصلاة ، في غير موضعه الذي شرع فيه ، ففي اقتضاء هـٰذا السجود للسهو وجهان ، مرتبان على القنوت/ ، وهـٰذا أولىٰ بألا يقتضي سجودَ السهو ؛ فإنه في وضعه دون الأبعاض ؛ إذ لا يتعلق به سجود السهو لو تُرك ، فكذلك إذا نقل ، ويخرّج عليه أنه لو أتىٰ بالتكبيرات بعد القراءة ، وقلنا : لا ينبغي أن يأتي بها ، وكذلك لو أتىٰ بدعاء الاستفتاح بعد القراءة وقد منعناه منه ، ففي اقتضاء السجود في هـٰذه المواضع وجهان ، مرتبان علىٰ نقل الأبعاض ، ويخرّج عليه أنه لو قرأ السورة في التشهد هل يسجد ؟ فإن قراءة السورة ليست بركن ، ولا بعض .

ي ١١٥

فهـٰذا وجه التنبيه علىٰ هـٰذه القاعدة .

فإن [زادها][1] زائد تفصيلاً وترتيباً ، لم يخرج ما يأتي به عن الترتيب الذي نبهنا عليه .

ولو أتى المصلِّي بذكر غير مشروع ، ولم يطوّل به ركناً ، فلا يتعلق به سجود السهو ، كالذي يأتي بدعاء بعد القراءة قبل الركوع ، فهـٰذا لا وقع له ولا أثر .

فهـٰذا تمام القول في ذلك .

١٥٨٢ـ ثم ذكر **الشافعي** بعد الفراغ عن كيفية الصلاة أن الخطبتين بعد الصلاة . والأمر علىٰ ما قال . **وعليه جرى الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده**[2] .

وقيل : كان مروان يقدّم الخطبة علىٰ صلاة العيد ؛ فإن الناس كانوا لا يعرّجون على استماع خطبته بعد الصلاة ، فحضره أبو سعيد الخدري يوماً ، فلما هم بصعود المنبر

---

(١) في الأصل ، (ط) : رآها ، وسقطت من (ت١) ، والمثبت من (ل) . والمعنىٰ : إن حاول محاولٌ زيادة تفصيل وترتيب ، لم يخرج عما انتهينا إليه .

(٢) ورد هـٰذا في الصحيحين من حديث ابن عباس ، وابن عمر (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/١٦٩ ، ١٧٠ ح٥٠٥ ، ٥٠٨) .

جذبه وقال : قد غيرت يا رجل ، فقال مروان : دع يا هـٰذا ؛ فقد ذهب ما تعلم ، فقال أبو سعيد : لـٰكن ما أعلم خير مما تعلم »[١] .

لـٰكن[٢] الخطبتان مسنونتان ، فلو قُدِّمتا على الصلاة ، ففي الاعتداد بهما احتمالٌ عندي مع الكراهية ، ولا يعتد بهما قبل طلوع الشمس .

ثم الإمام إذا انتهىٰ إلىٰ مجلسه من المنبر ، أقبل على الناس بوجهه وهم يردّون سلامه ، قال **الشافعي** : إن ذلك روي عالياً ، وقد اختُلف في معناه ، فقيل : معناه أن صوته صلى الله عليه وسلم بالسلام روي عالياً ، وقيل : **الخبر عالٍ** ، وهـٰذه عبارة يطلقها **أئمة الحديث** .

١٥٨٣ـ ثم في المنصوص عليه **للشافعي** في (**الكبير**) أنه يجلس بمقدار ما يجلس قبل الخطبتين يوم الجمعة ، وهـٰذه الجلسة مقصودها الاستراحة ؛ فإن الإنسان قد ينبهر[٣] إذا رَقِيَ في المنبر .

وحكىٰ **العراقيون** وجهاً عن **أبي إسحاق المروزي** أنه كان لا يرى الجلوس ويقول : سبب الجلوس قبل خطبتي الجمعة أن يؤذن المؤذّن ، ولا أذان في صلاة العيد .

فأما الجلوس بين/ الخطبتين، فلا شك أنه مشروع، وهو كالجلوس بين خطبتي الجمعة . ١١٥ ش

١٥٨٤ـ ثم ذكر **الشيخ أبو بكر** ، **والعراقيون** ، وغيرُهم أن الخطيب يأتي قبل الخوض في الخطبة الأولىٰ بتسع تكبيرات ، ويأتي قبل الخوض في الثانية بسبع تكبيرات ، وسبب العدد الذي ذكرناه تشبيه الخطبتين بركعتي صلاة العيد ؛ فإن الركعة الأولىٰ تشتمل علىٰ تسع تكبيرات ، تكبيرة التحريمة وتكبيرة الهوىٰ إلى الركوع ، وسبعٍ زائدة بينهما ، والركعة الثانية تشمل علىٰ سبع تكبيرات على الترتيب الذي ذكرناه ، وقد روي عن **ابن مسعود** في ذلك أثر[٤] .

---

(١) حديث أبي سعيد ومروان هـٰذا ، رواه إمام الحرمين هنا بلفظٍ مغاير ، وهو متفق عليه عن أبي سعيد الخدري . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٧٠ ح٥١٠) .

(٢) في (ت١) ، (ل) : ثم .

(٣) « ينبهر » أي يصيبه الدهشة والحيرة ، ويغلب . (المعجم) .

(٤) أثر ابن مسعود رواه البيهقي في سننه الكبرىٰ (٣/ ٢٩٩) .

ثم قال **العراقيون** : لو أتىٰ بالتكبيرات التي ذكرناها وِلاء في صدر الخطبة ، جاز ، ولو كان يخلل أذكاراً بين التكبيرات ، جاز ، ولـٰكن لا ينبغي أن تكون تلك الأذكار من الخطبة . ولم يأتوا في ذلك بثَبَت يُعتمد .

١٥٨٥ـ ثم قال : « ولا بأس أن يتنفَّلَ المأموم . . . إلىٰ آخره »[١] .

من شهد المصلىٰ من القوم ، وقد ارتفعت الشمس ، فلابأس لو تنفل قبل صلاة العيد أو بعدها ؛ فإن الوقت لا كراهية فيه ، ولـٰكن ليس الموضع مسجداً حتىٰ يؤمر بأن يحيِّي البقعة ، وقد نقل الشافعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من كان يتنفل قبلها وبعدها ، ومنهم من كان يتنفل قبلها ، ولم يُرِد بنقل ذلك اختلافَ مذاهب الصحابة ، ولـٰكن أوضح أنهم كانوا يأتون بالصلاة علىٰ حكم الخِيَرة والوفاق .

فأما الإمام ؛ فإنه لا يتفرغ إلىٰ ذلك ؛ فإنه كما[٢] ينتهي إلىٰ موضعه ، يفتتح صلاة العيد ، وإذا تحلل عنها ، مشىٰ إلى المنبر ، واشتغل بالخطبة ، ولا يعرّج علىٰ تنفُّلٍ[٣] بعدهما بل ينصرف .

١٥٨٦ـ ثم قال : « وأحب حضور العجائز غيرِ ذوات الهيئات »[٤] .

والأمر علىٰ ما قال ، وكنّ يحضرن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، **وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : « يشهدن الذكر ودعوة المسلمين »**[٥] وكن يخرجن تَفِلات متلفعات بجلاليب لا يشهرن ، وكان يخرج على الصفة التي ذكرناها نسوةٌ فيهن بقيةٌ[٦] أيضاً .

قال **الشيخ** : واليوم ، فنحن نكره لهن الخروج ، وقد روي **عن عائشة أنها نهت**

---

(١) ر . المختصر : ١/١٥٣ .

(٢) « كما » بمعنىٰ عندما .

(٣) في (ت١) : شغل .

(٤) ر . المختصر : ١/٥٤ .

(٥) حديث خروج النساء لمصلى العيد ، متفق عليه ، من حديث أم عطية . (اللؤلؤ والمرجان : ١٧١ ح٥١١) .

(٦) أي غير العجائز .

النساء عن الخروج فقيل لها : كن يخرجن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم [فقالت :][(١)] لو عاش صلى الله عليه وسلم إلىٰ زماننا ، لمنعهن من الخروج »[(٢)] .

وقد روي أن عبد الله بن عمرو بن العاص رأىٰ [امرأته][(٣)] خارجة يوم الجماعة فجرّ بعض ثيابها/ وكان يريد امتحانها ، فمرت وما التفتت ، وقيل انصرفت من مكانها ، فلما عاد عبد الله سألها عن حضورها ، فذكرت له القصة ، وقالت له : لا أخرج بعد هـٰذا أبداً ، فقال عبد الله : أنا الذي جررت ثوبك لأمتحنك ، فقالت : فلا أخرج إذاً أبداً ، ولو لم يربك مني أمر لَما امتحنتني[(٤)] . وقد قال أبو هريرة : « ما نفضنا أيدينا عن تراب قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتىٰ أنكرنا قلوبنا »[(٥)] .

١١٦ ي

١٥٨٧ـ ثم قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج إلى المصلىٰ من طريق ويعود من طريق »[(٦)] .

وقد اختلف أئمتنا في سبب ذلك ، فمنهم من قال : كان يفعل هـٰذا حذراً من غوائل المنافقين في اليوم المشهود ، وقيل : كان [يفعل ذلك لتنال بركته الطريقين . وقيل :

---

(١) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

(٢) حديث عائشة متفق عليه بلفظ : « لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء ، لمنعهن المساجد. . . » (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٩٢ ح٢٥٥) .

(٣) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

(٤) لم أصل إلىٰ هـٰذه الحكاية عن عبد الله بن عمرو .

(٥) حديث : « أنكرنا قلوبنا. . . » أخرجه الترمذي في المناقب ، باب سلوا الله لي الوسيلة ٥/ ٥٨٨ ح٣٦١٨ ، وابن ماجة في الجنائز ، باب ذكر وفاته ودفنه صلى الله عليه وسلم ، ح١٦٣١ ، وصححه الألباني . وهو عندهما من حديث أنسٍ . ولم نره من حديث أبي هريرة .

(٦) حديث : « كان صلى الله عليه وسلم : يخرج إلى المصلىٰ من طريق ، ويعود من طريق » أخرجه البخاري من حديث جابر ، بلفظ « كان صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم عيد خالف الطريق » ، وأما عن أبي هريرة فقد رواه الترمذي وأبو داود ، وابن ماجة ، والحاكم ، والبيهقي ، وقد صححه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي ، وفي الباب عن ابن عمر ، وعن أبي رافع ، (ر . خلاصة البدر المنير : ١/ ٢٣٧ ح٨٢٦ ، وسنن الترمذي : ٢/ ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، أبواب العيدين ، باب ما جاء في خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى العيد في طريق ورجوعه من طريق آخر ، ح٥٤١ ، وإرواء الغليل : ٣/ ١٠٤ ح٦٣٧ ، والتلخيص : ٢/ ٨٦ ح٦٩٤) .

كان](1) يفعله ليستفتيٰ في الطريقين ، فتعم الفوائد ، وقيل : لعله كان يسلك أطول الطريقين في خروجه ليكثر خطاه ؛ إذ كان يخرج ماشياً ، وكان يؤثر في انصرافه أقرب الطريقين ؛ إذ لا قربة في الانصراف .

وذكر **العراقيون** عن **أبي إسحاق** أنه كان يقول : من ذكر معنىً فيما نحن فيه يوجد في غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه يؤثَر ويستَحب له مثل ما كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن ذكر معنىٰ كان يختص به [رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا نرىٰ لغير رسول الله صلى الله عليه وسلم إيثار المخالفة](2) في طريق قصده ورجوعه ، بل هو علىٰ خيرته في ذلك .

ونقلوا عن **أبي علي بن أبي هريرة** أنه كان يؤثر للناس كافة ذلك ، وإن كان المعنىٰ مختصاً برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك كالرَّمَل والاضطباع في الطواف . وهٰذا التردد الذي حكَوْه من هٰذين الشخصين ، يجري في نظائر هٰذا المعنىٰ في المسائل .

١٥٨٨ـ ثم قال : « ولا أرىٰ بأساً أن يأمر الإمام من يصلي بضعفة الناس »(3) .

وقد ذكرنا أن المنصوص عليه في **الجديد** ، أنا لا نشترط في صلاة العيد ما نشترطه في الجمعة ، فعلىٰ هٰذا لو انفرد الرجل بصلاة العيد في رحله جاز ، ولو فرضت جماعاتٌ متفرقة ، صحت الصلوات ، ولٰكن الإمام يمنع من هٰذا من غير حاجة ، حتىٰ تجتمع الجماعاتُ علىٰ صعيد واحد ؛ فلو علم أن في الناس ضعفة ، لا يقدرون على البروز ، فحسنٌ أن يأمر إنساناً حتىٰ يصلي بهم في مسجد أو غيره .

وإن فرعنا علىٰ **القديم** ، فلا يجوز إقامة جماعتين ، ولو فُرضتا ، لكان القول فيهما علىٰ **القديم** كالقول في صلاة الجمعة ، إذا عقدت فيها جمعتان .

* * *

---

(1) زيادة من (ت١) ، (ل) .
(2) زيادة من (ت١) .
(3) ر . المختصر : ١/ ١٥٤ .

باب
التكبير

١٥٨٩ـ مقصود الباب تفصيل القول في التكبيرات أدبار/ الصلوات في الأضحىٰ ، ١١٦ ش
وظاهر نص **الشافعي** أنه يبتدئها علىٰ إثر صلاة الظهر من يوم النحر ، ويختمها علىٰ إثر صلاة الصبح من آخر أيام التشريق . وهو النَّفْر الثاني .

وهٰذا هو المروي عن **ابن عباس** ، وهو إحدى الروايتين عن **ابن عمر** ، وهٰذا **ظاهر المذهب** .

وذكر **الشافعي** في موضعٍ آخر أن الناس يبتدئون التكبير علىٰ إثر صلاة الصبح ، من يوم عرفة ، ويختمون إذا كبروا في إثر صلاة العصر ، من آخر أيام التشريق . وهٰذا مذهب **عمرَ** ، **وعليٍّ** ، وإحدى الروايتين عن **ابن عمرَ** ، **وابن مسعود**[1] ، وهو مذهب **المزني** ، واختيار **ابن سريج** .

وقال في موضعٍ آخرَ : يبتدىء التكبير علىٰ إثر صلاة المغرب ليلة النحر . ولم يتعرض في هٰذا النص للختم .

فله ثلاثة نصوص في الابتداء ، كما ذكرناها ، ونصان في الختم .

فمن أئمتنا من جعل النصوص أقوالاً ، ومنهم من قال : مذهب **الشافعي** منها البداية بالتكبير عقيب صلاة الظهر من يوم النحر ، والختم على التكبير عقيب صلاة الصبح ، من آخر أيام التشريق ، فيكون المجموع خمسة عشر صلاة . وهٰذا القائل يقول : قصد **الشافعي** بغير هٰذا حكايةَ المذاهب .

وقال **العراقيون** ، أما الحجيج ، فلا خلاف أنهم يبتدئون عقيب الظهر يوم النحر ، وذلك أنهم قبل ذلك يلبون ولا يكبرون قبلَ يوم النحر .

---

(١) انظر مرويات الصحابة الذين أشار إليهم إمام الحرمين ، وما قيل فيها ، عند البيهقي : ٣/ ٣١٢ـ٣١٤ ، والدارقطني : ٢/ ٤٩ـ٥١ ، وإرواء الغليل للألباني : ٣/ ١٢٤ ، ١٢٥ .

والأمر علىٰ ما ذكروه . وقالوا أيضاً في الحجيج : إنهم يختمون عقيب صلاة الصبح في اليوم الأخير من أيام التشريق . أما الابتداء ، فلا شك فيه ، وأما ما ذكروه في الانتهاء ، ففيه تردد واحتمال .

١٥٩٠ـ ثم الكلام في هـٰذه التكبيرات في فصولٍ : منها كيفية التكبير ، ومنها الصلوات التي يستحب التكبير عقيبها ، ومنها مسائل في المقتدي .

فأما كيفية التكبير فبيّنةٌ ، وينبغي أن يكبر ثلاثاً نسقاً . وقال **أبو حنيفة**[(١)] : يكبر مرتين . وقد نُقل المذهبان جميعاً عن الصحابة رضي الله عنهم ، واختار **الشافعي** الزيادة .

ثم إنْ مَحَضَ التكبيرَ ، جاز ، ولو سبّح ، وهلل ، مع التكبير ، ففي **بعض التصانيف** قولٌ محكي أن تمحيض التكبير أولىٰ ، وهـٰذا غير معتدٍّ به[(٢)] ، ولـٰكن ذكر **الصيدلاني** عن **الشافعي** في التكبير : أنه كان يرىٰ أن يقول بعد التكبيرات الثلاث : [الله أكبر][(٣)] كبيراً ، والحمد لله كثيراً ، وسبحان الله بكرة وأصيلاً ، / لا إله إلا الله وحده ، لا شريك له ، مخلصين له الدين ، ولو كره الكافرون ، لا إله إلاّ الله وحده ، صدق وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده ، لا إله إلا الله والله أكبر .

ي ١١٧

وقال في **القديم** يقول : الله أكبر كبيراً ، والحمد لله كثيراً ، الله أكبر علىٰ ما هدانا ، والحمد لله علىٰ ما أبلانا وأولانا .

ولست أرىٰ ما نقل عن **الشافعي** مستنداً إلىٰ خبر ولا أثر ، ولـٰكن لعلّه رضي الله عنه ثبت عنده هـٰذه الألفاظ في الدعوات المأثورة ، فرآها لائقة بالتكبيرات .

فإن قيل [أليس][(٤)] تكرير تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم أولىٰ للمحرم من تهليل وتسبيح يأتي به ، فما الفرق ؟ قلنا : قد ثبت أن تكرير التلبية مأمور به أبداً في

---

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٧ ، المبسوط : ٢/ ٤٣ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥٦٣ .
(٢) سبق أن أشرنا إلىٰ أنه يقصد « ببعض التصانيف » و« بعض المصنفين » الإمام الفوراني ، فهو كثير الحط عليه ، غفر الله لنا ولهم جميعاً .
(٣) مزيدة من (ت١) . حيث سقطت من الأصل ، ومن (ط) .
(٤) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

أوان التلبية ، فكان تكرير تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم أولىٰ ؛ إذ قد ثبت الأمر بالتكرير ، وأما التكبير ، فلا يؤثر أن يزيد علىٰ ثلاث في أثر الصلوات ، فإذا كان كذلك ، فالإتيان بعدها بذكر وتهليل تبعاً للتكبير يحسن .

فهـٰذا بيان التكبير وما يتصل به .

١٥٩١ـ فأما القول في الصلوات ، فلا شك أن وظائف الفرائض في أيام [التكبير][1] تستعقب التكبيرَ ، ولا فرق بين أن يكون الذي فرغ من الصلاة إماماً ، أو مقتدياً ، أو منفرداً .

فأما النوافل التي يُقيمها المرء في أيام التكبير ، فهل يكبر علىٰ أثرها ؟ في المسألة **قولان** : **أحدهما** ـ لا يكبر ؛ فإن النوافل لا نهاية لها . ولا ضبط فيها ، والتكبيرات علىٰ إثر الصلوات شعائرُ للصلوات المحصورة ، كالأذان ، والإقامة ، والجماعة .

والثاني ـ يكبر علىٰ إثر كل صلاة ؛ فإن المرعي الصلاة في هـٰذا الوقت المخصوص ، فإذا اجتمعا[2] ، ظهر الندب إلى التكبير .

١٥٩٢ـ فأما قضاء الصلوات المفروضة ، فإن فاتت صلاةٌ في أيام التشريق ، وقضاها فيها ، فقد قطع الأئمة بأنه يكبر علىٰ إثرها ، واختلفوا أن التكبير يكون في حكم المقضي كالصلاة ، أو يكون في حكم المؤدَّىٰ ، وهـٰذا الخلاف قريب من القولين في النوافل ، فإن قلنا : إن المتنفل يكبر ، فكل صلاةٍ تقام في هـٰذه الأيام تقتضي تكبيراً ، فعلىٰ هـٰذا تكون التكبيرات مؤدّاة ، ولا نظر إلىٰ صفة الصلاة ، وإن خصصنا التكبير بوظائف الفرائض ، فيجوز أن يقال : إذا قضيت ، فالتكبيرات مقضية أيضاً ، تبعاً لها .

ولو كانت الصلوات قد فاتت في غير أيام التشريق ، فأراد قضاءها في أيام التشريق ، فهل يكبر عقيبها ؟ فعلى/ **قولين** مأخوذين مما ذكرناه ، من التردد في أن التكبيرات علىٰ إثر المقضية الفائتة في أيام التشريق مقضيةٌ أو مؤداة ، فإن قلنا : مؤداة ، ١١٧ ش

---

(١) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

(٢) « اجتمعا » أي الوقت والصلاة .

كبَّر . وإن قلنا : التكبيراتُ في الصورة المقدّمة مقضية ، فهٰذه المقضيات لا تستعقب التكبيرَ ، فإنها ليست من وظائف الوقت ، وإن فاتت ، لم تكن مستعقبةً للتكبير ، فلا قضاء إذن ، وهٰذان القولان هما المذكوران في النوافل .

ومن أئمتنا من قطع بأن الفوائت تستعقب التكبيرَ ، وإن كانت فاتت في غير أيام التشريق ، لمرتبة الفرائض وعلوّ منصبها .

والوجه التسوية ، فلا أثر لقوة الفرضية ، وإنما المرعي ما ذكرناه قبلُ .

والصلوات المندوبة[1] كالنوافل بلا خلاف .

ومن فاتته صلوات في أيام التشريق ، فقضاها في غيرها ، لم يكبر قولاً واحداً ؛ فإن التكبير من خصائص هٰذه الأيام ، والأصل المرجوع إليه أن هٰذه الأوقات تقتضي التكبيرَ .

ثم تردد الأئمة ، فذهب بعضهم إلىٰ أنَّا نستحب التكبيرات فيها أبداً ، مرسلة ومقيدة ، وهٰذا وجهٌ حكيته فيما تقدم عن **صاحب التقريب** .

ومنهم من قال : لا نستحبها شعاراً مع رفع الصوت بها إلا مقيدة بأسباب ، فكأن الوقت في محل المقتضي والعلّة ، والصلواتُ في درجة محل العلة ، ثم اختلفت الأقوال والطرق ، ففي قولٍ تختص بالفرائض المؤداة ، أو بالمقضية ، إذا كان فواتها فيها .

وفي قولٍ : تتعلق بكل فريضة موقعةٍ فيها ، مؤداةٍ كانت أو مقضية ، كان فواتها فيها أو غيرها ، ولا تتعلق بالنوافل .

وفي قولٍ : تتعلق بكل صلاة تقام في هٰذه الأوقات : نفلاً كانت ، أو فرضاً .

فأما إقامتها وراء أيام التشريق ، فلا قائل به أصلاً ، لما ذكرته من أن المقتضي الوقتُ ، والتفصيل بعده في تعيين المحل .

فهٰذا تحقيق القول في ذلك .

---

(١) كصلاة الضحىٰ مثلاً ، فحكمها حكم النوافل المطلقة .

١٥٩٣ـ وإن قلنا التكبيرات تتقيد بأدبار الصلوات ، فلو صلى الرجل ، ونسي التكبير ، فإن تذكر علىٰ قرب من الزمان ، كبر . وإن طال الزمان ـ وقد تمهد في باب السهو الضبطُ في طول الزمان وقصره ـ فهل يكبر بعد طول الزمان ؛ مستدركاً لما تركه من التكبير ؟ فعلىٰ **وجهين** : وهما قريبان من الوجهين ، في أن من تلا آية فيها سجودٌ ، فلم يسجد حتىٰ تخلل زمانٌ طويل ، فهل يسجد بعد طول الزمان ؟ فيه خلافٌ تقدم ذكره في موضعه .

١٥٩٤ـ فأما/ ما يتعلق من التكبير بالمقتدي والإمام ، فقد قال الأئمة : إن سلم الإمام ، أو كبر في وقتٍ ، كان المقتدي يرىٰ أنه لا يكبر فيه ، فهل نُؤثر له التكبيرَ استحباباً اقتداءً بالإمام ؟ فعلىٰ **وجهين** : **أصحهما** ـ أن الاقتداء لا أثر له في هـٰذا ؛ فإن الإمام إذا تحلل عن صلاته ، فقد انقطع أثر القدوة ، فليجرِ المرءُ علىٰ موجب عقده في التكبير . ١١٨ ي

ومنهم من قال : يتابع إمامَه فيكبر ؛ فإن التكبير من توابع الصلاة ، ولهـٰذا رأيناه متقيداً بها .

وهـٰذا التردد ذكره **ابن سريج** ثم طرده في العكس ، فقال : لو كان الإمام لا يرى التكبيرَ ، والمقتدي يراه ، فهل يتركه متابعةً له ؟ فعلىٰ ما ذكرناه .

ولو نسيه الإمام ، ولم يأت به ، فهـٰذا أيضاً فيه احتمال ، والعلم عند الله تعالىٰ .

ولو فرض ما ذكرناه في التكبيرات الزائدة في صلاة العيد ، فقد قال الأئمة : يتبع المأمومُ الإمامَ نفياً وإثباتاً ، ويترك موجب عقده على القياس المتقدم في القنوت ، حيث يراه الإمام ، ولا يراه المأموم ، أو على العكس ، وذلك أن تلك التكبيرات تجري في نفس الصلاة ، والقدوة قائمةٌ .

ولو كان المقتدي مسبوقاً ، فتحلّل الإمامُ وكبر ، فالمقتدي لا يكبر في أثناء صلاته متابعاً باتفاق الأئمة ؛ فإن هـٰذه التكبيراتِ مشروعةٌ وراء الصلاة ، والمقتدي بعدُ في الصلاة .

١٥٩٥ـ ثم لا يخفىٰ أن ما نفيناه وأثبتناه من التكبيرات في إثر الصلوات ، نعني بها ما يأتي به المرء شعاراً مع رفع الصوت ، فأما لو استغرق المرء عمرَه بالتكبير في نفسه ، فهو ذكرٌ من أذكار الله تعالىٰ لا يتحقق المنع منه .

فَصْلٌ

قال : « ولو شهد عدلان في الفطر . . . إلىٰ آخره »[١] .

١٥٩٦ـ هـٰذا الفصل فيه اختباطٌ واختلاط ، فلا بد من فضل اعتناءٍ به .

ونحن نقول في أوله : صلاةُ العيد سنَّةٌ على الرأي الظاهر ، وعليه التفريع ، وهي مؤقتةٌ يدخل أول وقتها بطلوع الشمس يوم العيد ، ويمتد إلىٰ زوال الشمس ، ثم يلتقي في صلاة العيد **أمران** : **أحدهما** ـ أنا ذكرنا قولين في أن النوافل المؤقتة هل تُقضىٰ إذا فاتت مواقيتها ؟ وهـٰذا قد مضىٰ مفصلاً في أحكام النوافل .

والثاني ـ أنا حكينا قولاً **للشافعي** في تنزيل صلاة العيد منزلةَ صلاة الجمعة وشرائطها ، وعلىٰ هـٰذا القول لو فاتت ، لم أر أن تُقضى/ كالجمعة ، وإن قلنا : النوافل تُقضىٰ إذا فاتت مواقيتها . ش ١١٨

ثم قد ينضم إلىٰ هـٰذين الأمرين تفصيلٌ في أداء الشهادة وتعديل الشهود ، فينبغي أن يكون المرء علىٰ ذُكرٍ في هـٰذه الأمور .

١٥٩٧ـ ونحن نرىٰ أن نبدأ بأمرٍ في أداء الشهادة ، ثم نبني عليه في التفاصيل ما ينبغي .

فنقول : إذا أصبح الناس يوم الثلاثين من رمضان صياماً ، ولم تظهر لهم رؤيةُ الهلال ليلة الثلاثين ، ثم استمروا [على الصوم][٢] حتىٰ غربت الشمس ، فلو شهد شاهدان بعد غروب الشمس يوم الثلاثين علىٰ رؤية الهلال ليلة الثلاثين ، فلا نُصغي إلىٰ

---

(١) ر . المختصر : ١/١٥٦ .

(٢) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

هـٰذه الشهادة ، ولا نقيم لها وزناً ، ونقيم صلاة العيد من الغد .

والسبب فيه أن هـٰذه الشهادة ما أقيمت في وقتها .

وتحقيق القول في ذلك : أن الشهادة تُعنىٰ لفائدةٍ ، والناس قد صاموا يوم الثلاثين ، وأفطروا عند الغروب ، فهـٰذه الشهادة لو قبلت لا تُفيد إلا تركَ الصلاة غداً ، وإذا سقطت فائدةُ الشهادة ، لم نُصْغِ إليها ، وجعلنا وجودَها كعدمها ، ورأيت الطرقَ مشيرةً إلىٰ أنا نصلي من الغد ، وننوي الأداء ، والشهادة بعد الغروب لا أثر لها .

وإن قلنا : لا نُصغي إلى الشهادة ، فوجودُها كعدمها ، ولا فرق بين أن يشهد عدلان ، أو مستوران [ثم][١] يُعدَّلان قبل طلوع [الشمس][٢] ؛ فإن النظر في صفات الشهود فرعُ الإصغاء إلى الشهادة وإقامتها .

فهـٰذا فيه إذا شهد من شهد بعد غروب الشمس .

١٥٩٨ـ فأما إذا شهد عدلان قبل زوال الشمس يومَ الثلاثين : أنا رأينا الهلال البارحة ، فلا شك أنه يُصغىٰ إلى الشهادة ، وكذلك إذا كانا مستورين ، أصغينا إلى الشهادة ، ونظرنا بعدها في العدالة ، والسبب في الإصغاء ظاهر ، وذلك أنا نستفيد بالشهادة لو ثبتت سقوطَ الصوم في هـٰذا اليوم ، وليس كالشهادة المقامة بعد غروب الشمس .

فإذا تقرر هـٰذا قلنا : إذا ثبتت العدالة قبل الزوال يوم الثلاثين ، وقد قامت الشهادة ، أفطرنا أولاً ، ثم إن كان في الوقت سعة قبل الزوال ، بَدَرْنا وصلينا وعيّدنا ولا شك .

وإن قامت الشهادة بعد الزوال ، فإنا نصغىٰ إليها لمكان توقع الإفطار في هـٰذا النهار ، فهـٰذه فائدةٌ ظاهرةٌ ، ارتبطت بالشهادة ، فلو جرت الشهادة نهاراً قبل الزوال ، أو بعده ، فلم يُعدَّل الشهودُ حتىٰ طلعت الشمس يوم الحادي/ والثلاثين ، ثم ظهرت العدالة بعد ذلك ، فالناس يقيمون صلاة العيد يوم الحادي والثلاثين ، ولا يبالون بما

١١٩ ي

(١) في الأصل : لم .
(٢) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

جرىٰ من الشهادة ، وإن أصغينا إليها ، ثم ينوون والحالة هـٰذه أداء صلاة العيد ، ولا يعتقدونها مقضية .

ويلتحق هـٰذا بما قدمناه في الصورة الأولىٰ ، وهي أن يقيموا الشهادة بعد الغروب ، فإن قيل : هلا فرقتم بين هـٰذه الصورة والأولىٰ ، من جهة أنكم قد أصغيتم إلىٰ هـٰذه الشهادة نهاراً ، ثم التعديل وإن بان آخراً ، فقد استند إلىٰ حالة الشهادة ، قلنا : لا فرق ؛ فإن العدالة عماد الشهادة ، وإن تأخر العلم بها ، فقد صام الناس وبنَوْا أمرهم علىٰ أن يُعيِّدوا يوم الحادي والثلاثين ، فإذا طلعت الشمس ، فلا يُصغَىٰ إلى التعديل كما لا يصغىٰ إلىٰ إنشاء الشهادة بعد الغروب ، فالتعديل في هـٰذا الوقت ساقطٌ إذن ، ولو لم يعدِّلوا ، لما كان للشهادة حكم ، فكذلك إذا عُدّلوا بعد طلوع الشمس .

١٥٩٩ـ فأما إذا وقعت الشهادة نهاراً ، وعدّل الشهود بعد الغروب ، قبل طلوع الشمس ، فهل نعيِّد غداً ، وهل نصلي صلاة العيد حقيقة ؟ ذلك أنا هل نحكم في هـٰذه الصورة بفوات صلاة العيد ؟ فعلىٰ قولين : **أحدهما** ـ أنها فاتت ؛ لأن هـٰذه الشهادة أقيمت نهاراً ، وسمعت ، ثم عدّل الشهود قبل دخول وقت الصلاة في الحادي والثلاثين ، فلنَقْضِ بالفوات ، ثم نتكلم بعد ذلك في القضاء .

والقول الثاني ـ لا تفوت ؛ فإن التعديل جرىٰ بعد ما أتم الناس الصيام ، فتؤول فائدة التعديل ، إلىٰ ترك الصلاة ، فيسقط أثر التعديل ، ومن حكم سقوط أثره أداء الصلاة .

فإن قلنا : لا أثر لهـٰذا التعديل ، فتؤدَّى الصلاة ، كما لو عدّلوا بعد طلوع الشمس .

وإن قلنا : قد فاتت الصلاة ، فهـٰذا الآن ينبني علىٰ أصلين : **أحدهما** ـ أن النافلة هل تقضىٰ ؟ فإن قلنا : لا تقضىٰ ، فلا كلام ، وإن قلنا : تُقضَىٰ ، فصلاة العيد هل تقضىٰ ؟ فعلىٰ **قولين** مبنيين علىٰ أن صلاة العيد هل يشترط فيها ما يشترط في صلاة الجمعة أم لا ؟ فإن قلنا : إنها كصلاة الجمعة ، فلا تقضىٰ كما أن صلاة الجمعة لا تقضىٰ .

١٦٠٠ـ وقد يطرأ علىٰ ما ذكرناه شيء كما نذكره في الصورة التي تلي هـٰذه ، فلو شهد الشهود نهاراً وعُدّلوا نهاراً ، فالناس يفطرون لا محالة ، ثم إن جرى التعديل بعد الزوال ، **فظاهر المذهب** أنا نحكم بفوات صلاة العيد ؛ فإن الشهادة سُمعت وعُدلت

وثبت أثرها/ في الفطر ، وقد زالت الشمس ، وليس كما لو جرى التعديل بعد ١١٩ ش الغروب ؛ فإن الناس قد صاموا ظاهراً .

[وفي][1] المسألة قول آخر : إن الصلاة لم تفت ، ونعيِّد غداً ، والسبب فيه أن التردد في الهلال كثيرُ الوقوع ، وصلاة العيد من شعائر الإسلام ؛ فيقبح ألا تقام على النعت المعهود في كل سنة ، وهي مشبهة عند هـٰذا القائل بالغلط الذي يفرض وقوعه في وقوف الحاج بعرفة ، فلو وقفوا يوم العاشر ، وقع موقع الإجزاء أداءً ، واعتد به ، وأقيم مقام الوقوف يوم التاسع ، فلتكن صلاةُ العيد كذلك .

وهـٰذا لطيف حسن .

فإن قلنا : هي مؤداة ، فيتعين إيقاعها بعد طلوع الشمس ، يوم الحادي والثلاثين ، وإن جرينا علىٰ ظاهر المذهب ، وهو أن الصلاة قد فاتته ، فإن قلنا : لا تقضىٰ بناء علىٰ ما تقدم ، فلا كلام ، وإن قلنا : إنها تقضىٰ قياساً علىٰ سائر النوافل ـ إذا قلنا إنها مقضية ـ فيجوز قضاؤها في بقية الثلاثين ، ويجوز تأخيرها إلىٰ ضحوة الغد .

١٦٠١ـ وقد اختلف الأئمة في الأوْلىٰ ، فمنهم من قال : الأوْلى الإقامة في بقية النهار ؛ فإنه يوم العيد ، فالصلاة وإن كانت مقضية ، فهي بيوم العيد أليق ، ومنهم من قال : الأولىٰ أن تؤخر إلىٰ ضحوة الغد ؛ فإن اجتماع الناس فيها أمكن ، ولا خلاف أنه إذا كان يشق جمعُ الناس يومَ الثلاثين ، فالتأخير إلى الضحوة من الغد أولىٰ .

ثم إن قلنا : هي تقضىٰ يومَ الثلاثين ، أو ضحوة الحادي والثلاثين (فلو اتفق تأخيرها عن الحادي والثلاثين)[2] ، فهل تقضىٰ بعد ذلك ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما** ـ أنها تُقضىٰ كالفرائض إذا فاتت ، فإنه لا يتأقت قضاؤها .

والثاني ـ أنها لا تقضىٰ بعد الحادي والثلاثين ؛ فإن الحادي يجوز أن يُفرض يوم العيد ، فوقوع هـٰذا الشعار فيه يتّجه ، فأما إذا فرض بعده فلا . وهـٰذا له نظير على الجملة في النوافل الراتبة ، إذا قلنا : إنها تقضىٰ ، فهل يتأقت وقت قضائها ؟ فيه تفصيل مقدّم .

---

(١) مزيدة من (ت١) ، (ل) .
(٢) ما بين القوسين ساقط من (ت١) .

فهٰذا من طريق التشبيه الظاهر .

١٦٠٢ـ ولٰكن السر عندي في ذلك أن الصلاة إن كانت تقام في جماعة ومشهدٍ من الناس ، فيظهر قولنا : لا تقام بعد الحادي والثلاثين ؛ فإنه يخالف الشعارَ المعهودَ ، ويشيع منه سمعةٌ[1] غيرُ مألوفة في البلاد ، لا يدركها إلا خواصُّ الناس ، وتعطيل الشعار سنةً أهون من هٰذا .

ي ١٢٠ وإن وقع في الحادي/ ، لم تكن الصلاة فيه بِدْعاً .

وإن أراد الناس أن يقضوا صلاة **العيد** فرادىٰ : من غير إظهار الشعار ، فالظاهر أنه لا منع منه بعد الحادي والثلاثين .

فهٰذا وجه التنبيه علىٰ سر المسألة .

١٦٠٣ـ ثم مما أجراه بعض الأصحاب في ذلك أنا إذا قلنا : تُقضى الصلاة بعد الحادي ، فيمتد إلىٰ شهر ، فإن وقع بعد شهر ، فعلىٰ وجهين ، وهٰذا عندي علىٰ وضوح سقوطه يخرّج علىٰ ما فصلته ؛ فإن كانت الجماعة لا تقام ، فلا معنىٰ لذكر الشهر ، وإن كانت الجماعة تقام ، فهٰذا الخيال الفاسد في رعاية الشهر يجري إذاً ، ثم لعله في شهر شوال نَقَصَ أو كمل ، وفي[2] بقية شهر ذي الحجة وإن كانت عشرين [يوماً][3] .

وعلى الجملة لا أعتد بهٰذا من المذهب .

فهٰذا بيان حقيقة الفصل .

ومن تأمل تصانيف الأصحاب ، لم يُلْفِ هٰذا المساق[4] فيها ، ولٰكني أتيت به علىٰ تحقُّقٍ وثقة ، ومعظم من خاض فيه غيرُ محيط بحقيقته .

---

(١) ضبطت في (ل) : سمعةً (بالنصب) .

(٢) أي علىٰ هٰذا الخيال الفاسد تصلّىٰ صلاة عيد الفطر طول أيام شهر شوال ، وصلاة الأضحىٰ في العشرين الباقية ـ بعد العيد ـ من ذي الحجة ، فقوله : « وفي بقية شهر ذي الحجة » معطوف علىٰ قوله في شهر شوال .

(٣) مزيدة من (ل) .

(٤) (ل) : الميثاق .

١٦٠٤ـ وتمام الفصل وختامه أن ما أجريته في أثناء الفصل أن من أئمتنا في بعض صور الشهادة والتعديل يقول : وإن ظهر فوات الوقت ، فالصلاة مؤداة في صبيحة الحادي ، فهٰذا إنما نُجريه إذا كان الناس معذورين .

فأما إذا تركوا صلاةَ العيد علىٰ علمٍ وبصيرة حتىٰ فات وقتها ، فهي فائتة قطعاً ، ولا يصير أحد إلىٰ أنها مؤداة في الحال ؛ فإنّ صورة اللَّبس شبهها بعضُ الناس بما يقع للحجيج ، و[هٰذا][1] لا يتأتىٰ مع تعمد الإخراج عن الوقت ؛ فإذاً لا يجري في التعمد إلا ما ذكرناه ، من أن صلاة العيد هل تُقضىٰ أم لا ؟ وقد سُقنا ما يتعلق بذلك علىٰ ما يجب ، والله المشكور .

فَرْعٌ : ذكره العراقيون :

١٦٠٥ـ وهو أنه إذا كان يوم العيد يوم جمعة ، فحضر من أهل القرىٰ من بلغه النداء ، وكان بحيث يلزمهم حضورُ جامع البلدة لإقامة الجمعة ، فإذا حضروا للعيد ، وعلموا أنهم لو انصرفوا ، فاتتهم الجمعة ، فهل يلزمهم أن يصبروا ليقيموا الجمعة ، أم يجوز لهم أن ينصرفوا ويتركوا الجمعة ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما** ـ يلزمهم الصبر ، ووجهه في القياس بيّن .

والثاني ـ لهم أن ينصرفوا ، وهٰذا هو الصحيح عندهم ، وقد نقلوا فيه عن أبي هريرة **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرخص لأهل القرىٰ أن ينصرفوا ويتركوا الجمعة**[2] .

* * *

---

(١) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

(٢) حديث « الترخيص لأهل القرىٰ في الانصراف » رواه أبو داود ، وابن ماجة ، والحاكم ، من حديث أبي هريرة ، ورواه النسائي معهم عن زيد بن أرقم ، وروي أيضاً عن ابن عمر ، وصححه الألباني (ر . التلخيص : ٢/ ٨٧ ح٦٩٧ ، وخلاصة البدر المنير : ١/ ٢٣٨ ح٨٢٩ ، وأبو داود : الصلاة ، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد ، ح١٠٧٠ ، ١٠٧٣ ، وصحيح أبي داود : ١/ ١٩٩ ح٩٤٥ ، والنسائي : العيد ، باب الرخصة في التخلّف عن الجمعة لمن شهد العيد ، ح١٥٩٢ ، وابن ماجة : الصلاة ، باب ما جاء إذا اجتمع العيدان في يوم ، ح١٣١٠ ، ١٣١١) .



كتاب صلاة الخسوف

١٦٠٦ـ ذكر **الشافعي** في صدر الكتاب/ أن الخسوف مهما وقع أُمرنا بالصلاة ، وإن ١٢٠ ش كان في وقت الاستواء ، أو بعد العصر ، وقصد به الرد على **أبي حنيفة**[١] ، وقد سبق في هـٰذا بابٌ ، وذكرنا أن الصلوات التي لها أسباب ، لا تكره إقامتها في الأوقات المكروهة ، ونقول بعد ذلك : صح من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله صلاةُ الخسوف ، **ولما مات إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم ، خَسَفت الشمسُ ، فذكر بعضُ الناس أنها خَسَفت بموت إبراهيم ، فخطب النبي صلى الله عليه وسلم وقال : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك ، فافزعوا إلىٰ ذكر الله والصلاة »**[٢] . واستفاض النقل من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأجمع المسلمون علىٰ صلاة الخسوف .

١٦٠٧ـ ونحن نذكر الآن الأقل في صلاة الخسوف ، ثم نذكر الأكمل .

فأما الأقل ، فركعتان ، في كل ركعة ركوعان وقيامان ، فيتحرّم ويقرأ الفاتحة ويركع ، ثم يرفع ، ويقرأ الفاتحة ، ثم يركع مرة أخرىٰ ، ثم يرفع ، ولا يمكث إلا قدرَ الطمأنينة ، كما تقدم القول فيها ، ثم يأتي بالركعة الثانية علىٰ نحو الركعة الأولىٰ ، ويتشهد ويسلّم .

وتعيين الصلاة في النية لا شك في اشتراطه . فهـٰذا بيان الأقل . ومجموعها ركعتان

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٩ ، بدائع الصنائع : ١/ ٢٨٢ ، المبسوط : ٢/ ٧٦ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥٦٥ .

(٢) حديث كسوف الشمس يوم مات إبراهيم عليه السلام ، متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٨٢ ح٥٣٠) .

فيهما أربع قومات ، وقراءة الفاتحة أربع مرات ، والركوع أربع مرات ، على الترتيب الذي ذكرناه . ولا يجوز أن يركع في ركعة مرة ، وفي ركعة ثلاثة ، بل هو كما سبق وصفه ، فهـٰذا بيان الأقل .

١٦٠٨ـ فأما الأكمل ، فهـٰذه الصلاة أطول الصلوات المشروعة ، وقد قال **الشافعي** ، في صلاة الخسوف أربع قومات ، يقرأ في القومة الأولىٰ بعد دعاء الاستفتاح والفاتحة سورةَ البقرة أو مقدارَها ، ويقرأ في القومة الثانية بعد الفاتحة آلَ عمران أو مقدارها ، ويقرأ في القومة الثالثة بعد الفاتحة النساءَ أو مقدارَها ، ويقرأ في الرابعة المائدةَ أو مقدارَها ، فهـٰذا بيان القومات .

فأما الركوع فالذي عليه التعويل أنه يسبّح في الركوع الأول بمقدار مائة آية مقتصدة ، ثم الركوع الثاني يلي في الطول الركوعَ الأول ، ويكون أقصر منه قليلاً ، قال **الشافعي** : يسبح في الركوع الثالث بمقدار سبعين آية ، وفي الرابع بمقدار خمسين آية ، نص **الشافعي** علىٰ ذلك ، في الثالث والرابع .

وقد نقل **الربيع** عن **الشافعي** أنه يسبح في الركوع الأول بمقدار مائة آية ، ويسبح في الركوع/ الثاني بمقدار ثلثي الركوع الأول ، **وهـٰذا تصحيفٌ منه باتفاق الأئمة** ؛ فإن ثلثي المائة أقل من سبعين ، وقد نص **الشافعي** في الركوع الثالث على السبعين ، فهـٰذا تحريف ، فلعله رأىٰ في كتابٍ أن الركوع الثاني يلي الأول كما نقله **المزني** ، فحسبه ثلثي الأول ، قال **صاحب التقريب** : يكون الثاني بقدر ثمانين آية تقريباً .

ي ١٢١

فأما السجدات ، فلم يتعرض **المزني** لتطويلها ، ونقل **البويطي** عن **الشافعي** أن كل سجودٍ علىٰ قدر الركوع الذي قبله .

وقد ذكر **الشيخ أبو علي وجهين** في ذلك : **أحدهما** ـ أنه [لا][1] يطوّل السجدتين ، بل يأتي بهما علىٰ حسب السجود في كل صلاةٍ ، من غير تطويل ، قال : وهـٰذا ظاهر المذهب ؛ فإنه لم يصح فيهما نقلُ التطويل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال : ومن أئمتنا من قال هما علىٰ قدر الركوعين في الركعة ، وهـٰذا ما كان يقطع به **شيخي** .

---

(١) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

والغرض يتم بفرعٍ نرسمه .

١٦٠٩ـ قال **الشيخ أبو بكر الصيدلاني** : قاعدةُ الأمر علىٰ أن الخسوف إن طال زمانه ، طُوّلت الصلاة ، وإن قصر زمانه خُفِّفَت الصلاة ، فهٰذا ما نذكره .

فلو تمادى الخسوف ، فهل يزيد ركوعاً ثالثاً ورابعاً في الركعة ، حتىٰ ينجلي الخسوف ؟ فعلىٰ وجهين : **أحدهما** ـ لا يزيد ، وهو المشهور ؛ فإن الزيادة علىٰ أركان الصلاة ممتنعة في الشرع ، وفي تجويز زيادة الركوع ما يخالف هٰذا .

والوجه الثاني ـ له أن يزيد ؛ إذ قد ورد في بعض الروايات .

وقد ذهب **الإمام أحمد**(١) في أصل صلاة الخسوف أن كل ركعة تشتمل على الركوع ثلاث مرات ، وصار إلىٰ ذلك بخبرٍ بلغه فيه ، ولا محمل له إلا فرضُ الأمر فيه إذا تمادىٰ زمان الخسوف ، ولولا ما ذكرنا من الخبر ، وإلا لم يكن للزيادة على الركوع وجه ، ولٰكن يقال : إن أراد تطويلاً ، فمدُّ المقدار المشروع ممكنٌ ، من غير زيادةٍ في صورة الأركان .

١٦١٠ـ ومما فرّعه الأصحاب في ذلك أن المصلي إذا كان في القيام الأول مثلاً من الركعة الأولىٰ ، فانجلى الخسوف ، لم تبطل الصلاة ، ولم تنقطع بما طرأ ، ولٰكن لو أراد أن يتجوّزَ في صلاته ، ويقتصر علىٰ ركوع واحد وقَوْمةٍ واحدة في كل ركعة ، فهل له ذلك ؟ قالوا : هٰذا ينبني على الزيادة عند فرض امتداد زمان [الخسوف](٢) ، فإن [جوّزنا الزيادة](٣) ، جوزنا النقصان والاقتصار ، وإن منعنا الزيادة ، منعنا النقصان من عدد الركوع/ . ١٢١ ش

١٦١١ـ ولو كان المرء يصلي ، فلما تحلل صادف الخسوف قائماً ، فهل يعود إلى الصلاة مرة أخرىٰ ويستفتح صلاة الخسوف ؟ المذهب أنه يقتصر على الصلاة الأولىٰ . ومن أئمتنا من قال : له أن يعود ويبتدىء صلاةَ خسوف ، وهٰذا خرَّجه هٰؤلاء علىٰ

---

(١) ر . كشاف القناع : ٢/ ٦٤ ، الإنصاف : ٢/ ٤٤٧ .
(٢) مزيدة من (ت١) ، (ل) .
(٣) زيادة من (ت١) ، (ل) .

جواز الزيادة في عدد الركوع ، والأصح منع الزيادة ، ومنع ابتداء صلاة أخرىٰ بعد صحة الأولىٰ .

فَرْعٌ : ١٦١٢ـ المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع نُظر ، فإن أدركه في الركوع الأول ، صار مدركاً لكمال الركعة بإدراك ركوعين ، وقومة بينهما ، فإن أدرك الإمام في الركوع الثاني من الركعة ، فالذي نقله **البويطي** عن **الشافعي** أنه لا يصير مدركاً لهـٰذه الركعة أصلاً ؛ فإن الركوعين في كل ركعة واحدة من هـٰذه الصلاة بمثابة ركوع واحد من الركعة في سائر الصلوات ، والتغليب لمنع الإدراك ؛ فإن الحكم بكون المسبوق مدركاً للركعة بإدراك ركوعها ، في حكم رخصة نادرة ، فلا يعدل بها عن موضعها .

وقال **صاحب التقريب** : إذا أدرك الركوعَ الثاني ، فإنا نجعله مدركاً لقومة الإمام قبله ، فيقوم عند التدارك ، ويصلي ركعةً بقومة وركوع ، وإذا جعله مدركاً (١ بإدراك الركوع الثاني للقومة التي قبله ، فلا شك أنه يجعله مدركاً ١) للسجدتين (٣ بعد الركوع ، ويحتسبهما له ؛ فإنه أتىٰ بهما مع الإمام بعد ركوع محسوب ، وإذا أثر إدراك الركوع في الحكم بإدراك ما قبله [من القيام][٢] ، فلا شك أنه يصير مدركاً لما بعده ، وإذا صار مدركاً ٣) للسجدتين ، فلا يأتي بهما مرة أخرىٰ ، ولـٰكن يأتي بقيامٍ وركوع فحسب .

ووجه التفصيل فيه أنه لو أدرك الركوعَ الثاني من الركعة الأولىٰ مثلاً ، فإن **صاحب التقريب** يقول : أما الركعة الثانية ، فإنه أتىٰ بها مع الإمام بكمالها ، فحسبت له ، وحسب له من الركعة الأولىٰ [الركوع][٤] ، والقيام المتقدم عليه ، والقراءة فيه ، والسجدتان ، فإذا تحلل الإمام ، قام المسبوق وقرأ في قومةٍ ، وركع ، ثم يعتدل عن قيامه ، ويجلس ويتشهد ويتحلل .

١٦١٣ـ وهـٰذا الذي ذكره غيرُ مرضي ؛ فإنه لو صار مدركاً بإدراك الركوع الثاني ، لصار مدركاً للركعة بكمالها ، حتىٰ لا يقضي منها شيئاً ، فإذا لم يكن الأمر كذلك ،

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت١) .
(٢) زيادة من (ت١) .
(٣) ما بين القوسين سقط من (ل) .
(٤) زيادة من (ت١) ، (ل) . والمراد الركوع الثاني من الركعة الأولىٰ .

فينبغي أن لا يصير مدركاً لشيء منها ، والدليل عليه/ أن الأصل الركوعُ الأول ، والثاني ١٢٢ ي في حكم التابع له ، فإذا فات الأول ، فقد فاتت الركعة .

ثم يلزم من مساق ما قاله **صاحب التقريب** أن يأتي بقيام وركوع من غير سجود ، وهـٰذا مخالف لنظمِ كل صلاة ؛ فالوجه ما نقله **البويطي** .

ثم مذهب **صاحب التقريب** أنه في الاستدراك يركع ، ويعتدل ، ثم يجلس عن اعتدال ؛ فإن الركوع لا يتم ما لم يعقبه اعتدال تامّ عنه ، وهـٰذا فيه شيء يعسر به جريان مذهب **صاحب التقريب** ؛ فإنه جعله مدركاً بإدراك الركوع الثاني للقومة ، ثم إنه يأمره بالاعتدال ، وهو بعضٌ من القومة التي جعله مدركاً لها ، ثم أمره بالعود إليها ، ولو قال : يركع في الاستدراك ، ثم يجلس عن ركوع من غير اعتدالٍ ، لكان هـٰذا مخالفاً لقاعدة المذهب ، ولست علىٰ تحقق وثقة في أنه هل يأمر بالاعتدال عن الركوع ، أم يجوّز الجلوس عن هيئة الركوع من غير اعتدال ؟ والظاهر أنه يأمر بالاعتدال ، ثم بالجلوس عنه . والعلم عند الله فيه .

فهـٰذا بيان كيفية الصلاة .

١٦١٤ـ ثم السجدتان في صلاة الخسوف ، وإن شابهتا الركوعين في استحباب التطويل في وجهٍ ، فالجلسة بين السجدتين لا تطويل فيها ، ولـٰكنها بمثابة الجلسة بين كل سجدتين ، وذلك أن القومة بين الركوعين ليست معينةً للفصل بين الركوعين فحسب ، ولـٰكنها قومة مقصودة في نفسها ، والقراءة ركن فيها ، والجلسة بين السجدتين لا تراد إلا للفصل فحسب .

فَصْلٌ

قال : « وإذا اجتمع خسوف وعيد واستسقاء . . . إلىٰ آخره »[1] .

١٦١٥ـ صور **الشافعي** اجتماع العيد والخسوف ، فاعترض عليه في ذلك ، وقيل : أراد كسوفَ الشمس ، فإنه الذي يقع نهاراً في وقت صلاة العيد ، وهـٰذا محال ؛ فإن

(١) ر . المختصر : ١/١٥٩ .

كسوف الشمس يقع في الثامن والعشرين ، أو في التاسع والعشرين ، فكيف قدّر **الشافعيُّ** اجتماع الخسوف والعيد ؟ فقال أئمتنا : هـٰذا الذي ذكره السائل مذهب **أصحاب الهيئات والمنجمين** ، وقد روىٰ **الزبير بن بكار في كتاب [الأنساب]**[(١)] **[أن]**[(٢)] **ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهيم توفي في العاشر من ربيع الأول** ، **وقيل : في**

---

(١) في النسخ الثلاث : كتاب الأسباب ، وهو تحريف واضح ، وكتاب الزبير بن بكار ، بعنوان (نسب قريش) مثل عنوان كتاب عمه أبي عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب الزبيري .
وكتاب الزبير بن بكّار الذي يشير إليه إمام الحرمين ، مطبوع بتحقيق شيخنا الشيخ محمود محمد شاكر ، باسم جمهرة نسب قريش .
أما الزبير بن بكار ، فهو الزبير بن أبي بكر بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام ، وأبوه أبو بكر غلب عليه اسم بكّار ، فسمي الزبير بن بكار ، وقد توفي سنة ٢٥٦هـ .
(تاريخ بغداد : ٨/ ٤٦٧ ، وشذرات الذهب أحداث سنة ٢٥٦هـ ، وأعلام الزركلي) .
وقد أشار ابن العماد إلىٰ ما روي عن كسوف الشمس يوم وفاة إبراهيم بن المصطفىٰ صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك يرد علىٰ أهل الفلك ، لأنه مات في غير يوم الثامن والعشرين والتاسع والعشرين ، وهم يقولون : لا تنكسف الشمس إلا فيهما .
ثم عقب قائلاً : قال اليافعي : « وهـٰذا يحتاج إلىٰ نقل صحيح ؛ فإن العادة المستمرّة المستقرة ، كسوفها في هـٰذين اليومين » (ر . شذرات الذهب : ١/ ١٣) .
هـٰذا ، وقد اختلف في تاريخ ولادة إبراهيم عليه السلام ، وفي تاريخ وفاته ، فقيل : توفي ابن ثلاثة أشهر ، وقيل : ابن ثمانية عشر شهراً ، وقيل : ابن سنة وعشرة أشهر . (ر . طبقات ابن سعد : ١/ ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٠-٩٢ ، والوافي بالوفيات للصفدي : ١/ ٨ ، ٦ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، وحدائق الأنوار لابن الديبع ١/ ٦٦) .
وقد حقق محمود باشا الفلكي في كتابه (التقويم العربي قبل الإسلام ، وتاريخ ميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم) هـٰذه القضية ، فثبت بالحساب الدقيق أن الشمس كَسَفت حقيقة كسوفاً كلياً تقريباً بالمدينة المنوّرة ، عند الساعة الثامنة والدقيقة الثلاثين بعد منتصف الليل يوم السابع والعشرين من يناير سنة ٦٣٢ (أي الساعة الثامنة والنصف ضحوة ٢٧/ ١/ ٦٣٢) ثم أكمل قائلاً :
وإذاً فإن اليوم التاسع والعشرين من شوال سنة عشرٍ للهجرة يوافق اليوم السابع والعشرين من يناير سنة ٦٣٢) . ا .هـ . ص١٨ ، ١٩ (عن حدائق الأنوار لابن الديبع : ١/ ٦٦ ، ٦٧) .
هـٰذا وقد تصحف اسم كتاب الزبير في النسخة الرابعة أيضاً (ل) فصار (كتاب الإنسان) .

(٢) مزيدة من (ت١) .

الثالث عشر ، فَخَسَفت الشمسُ ، فقال الناس : خَسَفت لموت إبراهيم ، وإنما قالوا ذلك ، فإنهم رأوا شيئاً بدعاً علىٰ خلاف المعتاد/ . ١٢٢ ش

وقال قائلون : قد يقدِّر الفقيه أمراً لا يتوقع وقوعُ مثلِه ، ويبني عليه مساق الفقه لتشحيذ[1] القريحة والتدرب في مجال الأقيسة والمعاني .

فنعود إلى الترتيب ونقدّر وقوعَ ما صوره الشافعي ، فنقول : الفصل مبناه أولاً على العلم بالأوكد . وقد قدمنا فيما تقدم من الأبواب [أن][2] صلاة العيد آكد من جميع النوافل ، وأن صلاة الخسوف دونها .

فنقول : إن ضاق وقت صلاة العيد ، وفُرض الكسوفُ ، فصلاة العيد تقدّم لتأكدها ، وهي وصلاة الخسوف متساويتان في خشية الفوات ، فقدمت المؤكدة ، وإن اتسع الوقتُ لصلاة العيد وصلاة الخسوف ، فإن في صلاة الخسوف خشية الفوات لا محالة ؛ فإنا لا ندري متىٰ يكون الانجلاء ، ولا تعويل علىٰ قول المنجمين ؛ فقد ذكر طوائف من الأئمة منهم الصيدلاني قولين : أحدهما ـ أن صلاة الخسوف تقدم ؛ فإنا نخشىٰ فواتَها ، ووقت صلاة العيد متسع فيما صورنا ، وهٰذا ما كان يقطع به شيخي .

والقول الثاني ـ أن صلاة العيد تقدّم لتأكدها ، فإن قيل : وقتها متسع ؟ قيل : فالعوائق غير مأمونة ، والاحتياط الابتدارُ إلى الآكد من الصلوات .

ومما نذكره في ذلك أنه لو فرض مع ما ذكرناه شهود جنازة ، فصلاة الجنازة مقدّمة على الجميع ؛ فإنها فريضة على الكفاية ، ويتوقع أيضاً طريان تغايير على الميت بسبب الانفجار ، وقد أُمرنا بأن نحذر ذلك جهدنا ، وتوقع ذلك يزيد علىٰ خشية فوات صلاة غير مفروضة ، وقد ورد النهي في الشرع عن تأخير صلاة الجنازة إذا حضرت .

ومما يتصل بذلك : أنه لو شُهدت جنازة في يوم جمعة ، فإذا اتسع الوقت ، اتفق الأئمة علىٰ تقديم صلاة الجنازة ، فإن فرض متكلِّفٌ ضِيقَ وقت الجمعة ، وخفنا

---

(١) مبالغة في الشحذ .
(٢) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

فواتها ، وحضرت جنازة ، وكان [تغير الميت][1] ، متوقعاً ، فالذي قطع به شيخي أن صلاة الجنازة تقدّم ؛ فإن صلاة الجمعة إن فاتت خلفها صلاة الظهر مقضية ، والذي نحاذره لو وقع من الميت ، لم يجبره شيء .

وتصوير هٰذا تكلف ؛ فإنّ مقدار صلاة الجنازة ، لا يكاد يحس له أثر في التفويت .

وإذا اجتمع خسوفٌ وجمعة ، وخفنا فوات الجمعة ، فلا شك أنا نقدِّمها ، وإن اتسع وقت الجمعة ، ففي/ تقديم صلاة الخسوف ما قدمناه من القولين . ي ١٢٣

[خطبة الكسوف][2]

١٦١٦ـ ومما يتعلق بتمام البيان في ذلك : أنا نرىٰ أن يخطب الإمام عقيب صلاة الخسوف خطبتين ، كما نرىٰ ذلك في صلاة العيد ، فلو اجتمعت الصلاتان في يوم واحد ، فإن ضاق الوقت ، ورأينا أن نقدِّم صلاة العيد ، فنصليها ، ونبتدر بعدها صلاة الخسوف ، إن لم ينجل ، ثم إذا فرغ منها ، خطب الخطبتين للصلاتين جميعاً ، ويأتي فيهما بشعار العيد ، ويذكر الخسوف ، وتقع الخطبتان على الاشتراك عنهما ، ولا يضر ذلك ؛ فإن الخطبة ليست مفروضة في الصلاتين جميعاً ، ولو كانت شرطاً ، لما تأخرت عن الصلاة ، ولوجب تقديمها ، كخطبة الجمعة .

ثم لو زالت الشمس ووقعت الخطبتان بعد الزوال ، فلابأس ؛ فإنهما إن لم يكونا شرطاً ، فلا يضر وقوعهما وراء الوقت في ضيق الزمان ، وإن كنا لا نؤثر ذلك في اتساع الوقت .

١٦١٧ـ وقال الشافعي : إذا اتفق الخسوف في يوم جمعة ، فإنه يخطب للجمعة ، ويذكر فيها الخسوف .

وذكَرَ في العيد والخسوف أنه يخطب لهما خطبة واحدة ، والسبب فيه أن الخطبة

---

(١) زيادة من : (ت١) ، (ل) .

(٢) العنوان من عمل المحقق .

ليست شرطاً في الصلاتين ، فإن وقعت مشتركة ، لم يضر ، والخطبة شرط الجمعة ، فلا معنىٰ لتقدير الشركة فيها ، بل ينبغي أن تقع للجمعة ، ثم يجري فيها ذكر الخسوف .

١٦١٨ـ ومما يتعلق بتمام الغرض في الفصل أنه لو اتسع الوقت في جمعةٍ ، ورأينا تقديمَ صلاة الخسوف ، فلا يستحب إفرادُها بخطبتين ؛ فإن الموالاة بين أربع خطب لا سبيل إليها ، بل ينبغي أن يقع الاكتفاء بخطبتين للجمعة ، وفيهما ذكر الخسوف .

ولو فرضنا ذلك في يوم عيد ، ورأينا تقديم صلاة الخسوف في اتساع الوقت ، فإذا تنجزت الصلاة ، فينبغي أن يبتدر صلاة العيد ، ثم تقع الخطبتان على الاشتراك عنهما ؛ فإن الجمع بين أربع خطب غير متجه .

وهـٰذه الصورة تفارق صورة الجمعة ؛ فإن الخطب تقع فيها وِلاءً ، وهاهنا صلىٰ للخسوف [أولاً][1] ، فلو خطب ، فيقع بعدها صلاة العيد ، ثم الخطبة للعيد ، ولـٰكن لم أر أحداً من الأئمة يأمر بأربع خطب .

فصل

قال : « ولو خَسَف القمرُ ، كان هـٰكذا . . . إلىٰ آخره »[2] .

١٦١٩ـ الصلاة عند خسوف القمر ، كالصلاة عند كسوف الشمس في كل ترتيب ، غير أنا نأمر بالجهر في خسوف/ القمر ؛ فإنها صلاةٌ ليلية ، ولا نؤثر الجهر في صلاة خسوف الشمس ؛ فإنها تقع نهارية ، ولـٰكن لا يبعد من طريق النظر قياسها علىٰ صلاة الجمعة ، في الجهر بالقراءة ، وكذلك صلاةُ العيد ، ولـٰكن لم يصح عند [**الشافعي**][3] جهرُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها .

١٢٣ ش

١٦٢٠ـ ثم الجماعة مشروعة فيها كالعيد والجمعة ، حتىٰ ذكر **شيخنا الصيدلاني** أن

(١) مزيدة من (ت١) ، (ل) .
(٢) ر . المختصر : ١/ ١٦٠ .
(٣) مزيدة من : (ت١) .

من أئمتنا من خرّج في صلاة الخسوفين وجهاً أن الجماعة شرط فيها كالجمعة ، وقد مضىٰ في صلاة العيد قولٌ علىٰ هـٰذا الوجه .

وأبو حنيفة[(١)] لا يستحب الجماعة في صلاة خسوف القمر ، ويرى الاستخلاء بها أولىٰ .

ثم تستحب الخطبة ليلاً في خسوف القمر ، كما ذكرناه في خسوف الشمس ، وأبو حنيفة[(٢)] لا يرى الخطبة في الخسوفين جميعاً .

فصل

١٦٢١ـ إذا خَسَفت الشمسُ ، فلم تتفق الصلاة حتى انجلت ، فقد فاتت الصلاة ، فلا تُقضَىٰ ، وكذلك لو غابت الشمس كاسفةً ، فلا صلاة أصلاً [باتفاق][(٣)] الأصحاب .

فأما القمر إذا خسف ، ثم انجلىٰ ، فلا صلاة بعد الانجلاء كما ذكرناه في الشمس ، ثم القمر يختص بما نذكره ، فنقول :

١٦٢٢ـ إن بقي الخسوف في القمر حتىٰ طلعت الشمس ، فلا صلاة ، وإن كان جِرم القمر بادياً ، فلا حكم له مع طلوع الشمس . ولو بقي الخسوف حتىٰ طلع الفجر ، وكان جِرم القمر بادياً ، فالمنصوص عليه في **القديم** : أنه قد فاتت صلاة خسوف القمر ؛ لأن ابتداء النهار قد دخل ، فكان هـٰذا كطلوع الشمس ، والمنصوص عليه في **الجديد** علىٰ ما حكاه **الصيدلاني** أن الصلاة لا [تفوت][(٤)] ما لم تطلع الشمس ؛ فإن آثار الظلمة لا تنقطع ، ما لم تطلع الشمس ، وسلطان القمر يبقىٰ ما بقيت الظلمة .

ولو غاب القمر ، فالذي رأيت اتفاقَ الأئمة فيه أن غيبوبة القمر لا أثر لها ، ولـٰكن

---

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٩ ، بدائع الصنائع : ١/ ٢٨٢ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥٦٦ .
(٢) ر . بدائع الصنائع : ١/ ٢٨٢ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥٦٥ .
(٣) في الأصل ، و(ط) : اتفق ، وفي (ل) : اتفق الأصحاب عليه .
(٤) في الأصل ، و(ط) : تقوم .

إن غاب بعد طلوع الشمس ، فلا صلاة ؛ إذ لو بقي جِرمه ، فلا صلاة أيضاً ، فإن غاب خاسفاً في الليل ، صلَّينا ولا أثر لمغيبه ، وإنما النظر إلىٰ بقاء الليل ، وإن غاب خاسفاً بعد طلوع الفجر ، ففيه القولان المذكوران .

فخرج ممّا ذكرناه أن الانجلاء في الشمس والقمر يفوّت الصلاة ، وغروب الشمس كانجلائها ، وطلوع الشمس يؤثر في تفويت صلاة خسوف القمر وفاقاً ، وفي طلوع الفجر القولان ، ولا أثر لغيبوبة القمر/ من غير انجلاء ، فإنما النظر إلىٰ بقاء الليل ، ١٢٤ ي والسبب فيه ، أن الليل لا يرتبط دوامُه وزوالُه به ، فتَواريه بمغيبه خاسفاً بمثابة ما لو جلل الشمس سَحابٌ ، فإنا نصلي لخسوف الشمس والقمر وإن كنا نجوّز الانجلاءَ ـ بناءً علىٰ أن الأصل بقاءَ الخسوف ، وغروب الشمس يؤثر في فوات الصلاة ؛ فإن النهار ينقضي بغروبها .

فهٰذا تمام الغرض في ذلك .

١٦٢٣ـ ثم قال الشافعي : « يصلي الإمام بهم في الجامع ولا يبرز ؛ فإنه قد يحصل الانجلاء قبل اتفاق البروز وتفوت الصلاة »[1] .

ثم ذكر الشافعي أنه لا يُؤْثر الصلاةُ في شيء من الآيات التي تظهر ـ سوى الخسوف ـ كالزلازل وما في معناها . والأمر علىٰ ما ذكره .

* * *

(١) ر . المختصر : ١/١٥٧ .

باب
صلاة الاستسقاء

١٦٢٤ـ إذا أصاب الناسَ جدبٌ ، وانقطع المطر في وقت ظهور مسيس الحاجة إليه ، أو غارت العيون في ناحية ، أو انقطع وادٍ عِدّ[1] ، فيُستحب بروز الناس للاستسقاء .

ثم الأوْلىٰ أن يبرزوا إلى الصحراء ، كما رأيناه في صلاة العيد ، وهٰكذا النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

ويؤثر للوالي والرجل المطاع في الناس أن يأمرهم بأن يقدِّموا صيامَ ثلاثة أيام ، ويتوبوا ، ويخرجوا عن المظالم ، ويستحلّ بعضهم من بعض ، ويبعث إلى القرى القريبة ، حتىٰ يحضروا ، ويكثر الجمع ، وإذا كان كذلك ، فالغالب أن الجمع لا يحتملهم غيرُ الصحراء ، ثم ينبغي أن يخرج الصبيان ، وفي إخراج البهائم قصداً تردُّدٌ في النص ، فمن أصحابنا من لا يُعلّق بإخراجها أمراً ، ومنهم من يستحب إخراجها لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **لولا صبيانٌ رضع ، وبهائمُ رتّع ، ومشايخ ركّع ، لصبّ عليهم العذاب صباً** »[2] .

١٦٢٥ـ وأما أهل الذمة ، فلو خرجوا ، ووقفوا ناحيةً ، غيرَ مختلطين بالمسلمين ، لم نمنعهم ، ولو اختلطوا ، أو اتصلوا بالمسلمين ، مُنعوا . ثم صاحب الأمر يخرج بالناس في اليوم المعيّن . وينبغي أن يخرجوا في ثياب بِذْلة وتخشّع ، لا في ثياب زينة .

---

(١) العدّ بكسر العين : الماء الجاري ، الذي له مادّة لا تنقطع . (معجم) .

(٢) الحديث أخرجه أبو يعلىٰ ، والبزار ، والبيهقي عن أبي هريرة . وله شاهد آخر ذكره البيهقي (ر . البيهقي ٣/ ٣٤٥ ، وخلاصة البدر المنير : ١/ ٢٥٠ ح٨٦٥ ، والتلخيص : ٢/ ٩٧ ، ٩٨ ح٧١٩) .

١٦٢٦ـ ثم كما[(١)] خرج صاحب الأمر ينادَىٰ : « الصلاة جامعة » ويصلي بالناس ركعتين كصلاة العيد في كلِّ ذكرٍ وهيئة .

وقد روىٰ **ابنُ عباس** : « **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج للاستسقاء متواضعاً متخشعاً ، وصلىٰ بالناس ركعتين ، كصلاة العيد** »[(٢)] .

ثم قال **الشافعي في الكبير** : يقرأ في الركعتين بسورة « ق » ، واقتربت ،/ كما ١٢٤ ش مضىٰ في صلاة العيد ، قال **الصيدلاني** : قال الأصحاب : ينبغي أن يقرأ في إحدى الركعتين سورة ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا ﴾ [نوح : ١] لاشتمالها علىٰ قوله تعالىٰ : ﴿ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴾ [نوح : ١١] الآيات .

١٦٢٧ـ ثم صلاة الاستسقاء في كل المعاني كصلاة العيد ، وقال **الشيخ أبو علي في الشرح** : يدخل وقتُها بطلوع الشمس وينقضي بزوالها ، كما ذكرناه في صلاة العيد ، وهـٰذا وإن كان وفاءً بالتشبيه على الكمال ، ولـٰكني لم أره لغيره من الأئمة ، ثم صلاة العيد إذا فاتت ، ففي قضائها كلام مفصّل تقدم ، ولا يفرض مثل ذلك في صلاة الاستسقاء ؛ فإنه لا يتعين بالشرع فيها يوم ، وإنما التعيين عند وقوع الجدب إلى الوالي ، فإذا لم تتفق إقامة الصلاة في ذلك اليوم ، فإنهم يقيمونها في غيره أداء ، ثم إن سُقي الناس يوم خروجهم ، فذاك ، وإن لم يُسقَوْا ، خرجوا مرة أخرىٰ ، وصلّوا ، وليس في هـٰذا ضبطٌ ما استمر الجدب . ولـٰكن الوالي صاحب الأمر يرعىٰ في ذلك مقدارَ الضرروة ، ويلتفت علىٰ ما ينال الناس من المشقة في اجتماعهم ، ويجري علىٰ ما يليق بالمصلحة في ذلك .

---

(١) « كما » بمعنىٰ « عندما » .

(٢) حديث ابن عباس : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم للاستسقاء. . . » رواه أحمد والأربعة ، وأبو عوانة ، وابن حبان ، والحاكم ، والدارقطني ، والبيهقي ، وصححه الألباني (ر . الترمذي : كتاب أبواب الصلاة ، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء ، ح٥٥٩ ، وأبو داود : صلاة الاستسقاء ، باب جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها ، ح١١٦٥ ، وصحيح أبي داود : ١/ ٢١٥ ح١٠٣٢ ، والنسائي : الاستسقاء ، باب الحال التي يستحب للإمام أن يكون عليها ، ح١٥٠٦ ، وابن ماجة : إقامة الصلوات ، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء ، ح١٢٦٦ ، وخلاصة البدر المنير : ١/٢٤٨ ح٨٥٥) .

وقد قال الشافعي : إن بلغنا أن طائفةً من المسلمين في جدب ، فحسنٌ أن نخرج ونستسقي لهم ، وإن لم نَبْتلِ بما ابتلُوا به ؛ فإن المسلمين كنفسٍ واحدة .

١٦٢٨- ولو سُقي المسلمون قبل اليوم المذكور لموعد الخروج ، فقد سمعت شيخي أنهم يخرجون شاكرين ، ويصلّون ويقيمون ما ورد الشرع به ، ويستديمون نعمةَ الله تعالىٰ ، ورأيت في الصلاة تردداً عن بعض الأصحاب ، فأما استحباب الخروج ، وذكر موعظة ، فلا شك فيه ، وسبب التردد أن الصلاة مخصوصة بالاستسقاء ، وقد كُفي الناس .

وفي كلام الصيدلاني تردُّدٌ ظاهر في صورة أخرىٰ ، تداني هـٰذه ، وهي أن الناس لو لم يُبْلَوْا بالجدب ، ولـٰكنهم أرادوا الخروج للاستزادة في النعمة ، وأرادوا أن يصلّوا صلاة الاستسقاء ، فهل لهم أن يقيموا الصلاة ؟ فعلىٰ تردُّدٍ حكاه .

١٦٢٩- ثم إذا فرغ الناس من الصلاة حيث نراها ، فيتقدم الإمامُ ويخطب خطبتين كما يفعل في العيد ، غيرَ أن الأوْلىٰ أن يُكثر الاستغفار في الخطبتين ، كما يُكثرُ التكبيرَ في يوم العيد ، وسبب الأمر به قوله تعالىٰ في سورة نوح : [١٠، ١١] ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۞ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ . / ي ١٢٥

ثم حكىٰ الصيدلاني عن النص في (الكبير) أن كلَّ واحدٍ من الحاضرين يُستحب له أن يُخطر بباله ما [جرىٰ][1] له في عمره من قُربة رآها خالصة لله تعالىٰ ، ويسأل الله السقيا عند ذكرها ، وذِكْر الحديث المعروف في الذين انسد عليهم فمُ الغار ، فتذكروا مثلَ ذلك في الحديث ، فنجاهم الله ، ثم يكون هـٰذا سراً من غير إظهار ؛ فإن ذلك في الجمع الكبير عسيرٌ ، لا يفي الوقت به تناوباً ، وإن ذكروا معاً ، لم يُفد ذلك إلا لغطاً ، والإسرار أجمل .

والمعتمد في الخطبتين ما رواه أبو هريرة : « أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مستسقياً ، وصلىٰ ، وخطب خطبتين »[2] . ثم الإمام يخطب خطبةً مستقبلاً للناس ،

---

(١) في النسخ الثلاث : يجري . والمثبت تقديرٌ منا ، صدقته (ل) .

(٢) حديث أبي هريرة ، رواه أحمد ، وابن ماجة ، والبيهقي ، وقال البيهقي في (الخلافيات) رواته =

ويجلس ، ويبتدىء الخطبة الثانية ، ثم يُلْحِف في الدعاء ، ويحمل الناسَ عليه ، ويستقبل القبلة ويستدبر الناسَ الحاضرين ، ويدعو سراً وجهراً ، هـٰكذا رواه **عبد الله بن زيد الأنصاري**[(١)] **صاحب الأذان** .

ثم في الرواية أنه كما تحوّل صلى الله عليه وسلم إلى القبلة ، يحول رداءه ، كما سنصفه ، ورأى العلماء أن ذلك كان تفاؤلاً ، في تحويل الحال من الجدب إلى الخصب[(٢)] ، وكان صلى الله عليه وسلم يحب الفأل[(٣)] .

ثم الذي نص عليه **الشافعي في الجديد** أنه يقلب أسفل الرداء إلى الأعلىٰ ، والأعلىٰ إلى الأسفل ، ويقلب ما كان من جانب اليمين إلىٰ جانب اليسار ، وما كان من جانب اليسار إلىٰ جانب اليمين ، وهو في ذلك يقلب ما كان يلي البدن إلى الظاهر ، وما كان ظاهراً إلىٰ ما يلي ثياب البدن ، فيحصل ثلاثة أوجه من القلب والتحويل .

ونص **في القديم** علىٰ أنه يكتفَىٰ بنقل ما على الكتف الأيسر إلى الأيمن ، ونَقْل ما كان على الأيمن إلى الأيسر ، فيحصل **نوعان من القلب** : **أحدهما** ـ من الكتف إلى الكتف ، **والآخر** ـ قلب الظاهر إلى الباطن ، ولعل **الشافعي** اعتمد في ترك قلب الأسفل إلى الأعلىٰ ما روي « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتصر علىٰ ذلك » ، ولـٰكن **الشافعي في الجديد** ذكر سببه ، فقال : كانت عليه خميصة ، فثقلت عليه لما حاول

= كلهم ثقات ، وذكره الألباني في ضعيف ابن ماجة . (ر . ابن ماجة : إقامة الصلوات ، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء ، ح١٢٦٨ ، والبيهقي : ٣/٣٤٧ ، ومسند أحمد : ٢/٣٢٦ ، وخلاصة البدر المنير : ١/ ٢٥٠ ح٨٦٥) .

(١) حديث عبد الله بن زيد متفق عليه (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/١٧٣ ح٥١٥ ، وصحيح مسلم : كتاب صلاة الاستسقاء ، ح٨٩٤ ، وبلفظ مسلم (تقريباً) ساقه إمام الحرمين ، وانظر البخاري : كتاب الاستسقاء ، ١٠٠٥ ، وخلاصة البدر المنير : ١/٢٤٧ ح٨٥٤) .

(٢) قال الحافظ : « روى الحاكم من حديث جابر ما يدل لذلك ولفظه : « استسقىٰ وحوّل رداءه ليتحوّل القحط » . وفي الطوالات للطبراني من حديث أنس بلفظ : « وقلب رداءه لكي ينقلب القحط إلى الخصب » ا .هـ (ر . التلخيص : ٢/ ٢٠٤ ح٧٢٧ ، الحاكم : ١/٣٢٦) .

(٣) حديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل ، متفق عليه من حديث أنس (ر . اللؤلؤ والمرجان : السلام ، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم ، ح١٤٣٧ ، التلخيص : ٢/ ٢٠٥ ح٧٢٨) .

قلبها من الأعلىٰ إلى الأسفل ، فترك ذلك واقتصر على القلب من المنكب [إلى المنكب][(١)] [(٢)] فإذا صح أنه هم به صلى الله عليه وسلم ، وتركه بسببٍ ، فإتيان ما هم به أولىٰ وأقرب .

فَرْعٌ : ١٦٣٠ـ لو نذر رجلٌ أن يصلي صلاة الاستسقاء ، وكان الوقت وقت جَدْب ، لزمه الوفاء/ بالنذر ، نص عليه في (**الكبير**) ، واتفق الأئمة عليه . ش ١٢٥

وهـٰذا يترتب عليه أمرٌ عظيم في النذر : وهو أنه لو نذر إقامة السنن الراتبة ، أو نذر إقامةَ صلاة العيد ، فكيف سبيل نذره ؟ وسيأتي ذلك مستقصىً في النذور ، ونحن إن شاء الله تعالىٰ نذكر في النذور ما يضبط قواعدَه ؛ فإنها تكاد تخرج عن الضبط .

والقدر الذي هو مقصود الفرع الآن أن النذر يجب الوفاء به ، ثم تردد أئمتنا في أنه لو نذر صلاة الاستسقاء لأهل ناحية بُلوا بالجدب ، وما كان الناذر فيهم ، بل كان في موضعٍ خصب ، فهل يلزم الوفاء بالنذر علىٰ هـٰذا الوجه أم لا ؟ فيه تردد في كلام الأئمة .

وكذا [لو][(٣)] نذرَ صلاة الاستسقاء لمزيد السقيا ، ولم يكن جدب ، فقد ذكرنا استحباب هـٰذا من غير نذر . ثم النذر ينبني علىٰ أصل الندب فيه .

ولو نذر أن يخرج بالناس ، فإن لم يكن مطاعاً فيهم ، لم يلزمه السعيُ في إخراجهم ، وإن كان مطاعاً ، لزمه الوفاء .

وفي هـٰذا الفرع غوائل من أحكام النذور لا سبيل إلىٰ ذكرها الآن ، ولـٰكنا في كتاب النذور نعيد هـٰذا الفرع ، ونعلّق به ما يتعلق به إن شاء الله عز وجل .

---

(١) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

(٢) حديث « أنه صلى الله عليه وسلم هم بقلب الرداء . . . » رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن حبان والحاكم من رواية عبد الله بن زيد وقال الحاكم : صحيح علىٰ شرط مسلم ، وصححه الألباني (ر . أبو داود : الصلاة ، باب جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها ، ح١١٦٤ ، والصحيح : ١/ ٢١٥ ح١٠٣١ ، النسائي : الاستسقاء ، باب الحال التي يستحب للإمام أن يكون عليها ، ح١٥٠٧ ، وباب متىٰ يحوّل الإمام رداءه ، ح١٥١١ . ابن حبان : ٢٨٥٦ ، الحاكم : ١/ ٣٢٧ ، وخلاصة البدر المنير : ١/ ٢٥١ ح٨٦٩) .

(٣) مزيدة من (ت١) ، (ل) .

باب
تارك الصلاة

١٦٣١ـ اختلف مذاهب العلماء في حكم الله تعالىٰ علىٰ من يترك الصلاة من غير عذر .

فذهب **أحمد**[١] : إلىٰ أنه يكفر ، ولو مات قبل التوبة ، فهو مرتد ، وماله فيء . وتوبتُه عنده أن يقضي تلك الصلاة .

وقال **أبو حنيفة**[٢] : لا يكفَّر ولا يقتل أيضاً ، ثم قال في رواية : لا يتعرض له ، بل يخلّىٰ سبيله ؛ فإن الصلاة أمانةُ الله تعالىٰ ، فأمره في تركها وإقامتها موكول إلى الله تعالىٰ ، وقال في رواية : يحبس ويؤدب ، فإن استمر علىٰ ترك الصلاة ، أدّبناه في وقت كل صلاة ، ولا ينتهي الأمر إلىٰ ما يكون سبباً للهلاك .

وهـٰذا مذهب **المزني** .

١٦٣٢ـ وأما **الشافعي** ، فإنه رأىٰ قتلَ تارك الصلاة ، ومأخذ مذهبه الخبرُ ، مع أنه لم يرد في هـٰذا الخبر قتلٌ على التخصيص . والهجوم علىٰ قتل مسلمٍ عظيمٌ مشكلٌ ، وقد بذلت كنهَ الجهد في **كتاب الأسلوب**[٣] .

١٦٣٣ـ ثم مضمون الباب فصول : **أحدها** ـ في تصوير الترك الذي يتعلق به استحقاق القتل ، والقول في هـٰذا يتعلق بأمرين : **أحدهما** ـ في عدد الصلاة .

والثاني ـ في معنى الوقت المعتبر في إخراج الصلاة عنه .

١٦٣٤ـ فأما العدد ، فمذهب **الشافعي**/ أنه لو ترك صلاةً واحدة متعمداً من غير ١٢٦ ي

(١) ر . كشاف القناع : ١/ ١٢٨ ، الإنصاف : ١/ ٤٠٤ .
(٢) ر . رؤوس المسائل : ١٨٩ مسألة : ٩٠ ، إيثار الإنصاف : ٥٠ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٣٥ .
(٣) من كتب إمام الحرمين ، وهو يُعرف (بالأساليب) .

عُذرٍ ، استوجب القتل إذا امتنع من القضاء ، فهٰذا مذهبه ، وتأويل **قوله صلى الله عليه وسلم** : « **من ترك صلاة متعمداً فقد كفر** »[١] أي استوجب ما يستوجبه الكافر . والصلاة منكَّرةٌ في الحديث ، ومقتضاها الاتحاد .

وحكىٰ **العراقيون** وراء النص وجهين **آخرين** : **أحدهما** ـ عن **الإصطخري** : أنه لا يستوجب القتل حتىٰ يترك أربعَ صلوات ، ويمتنع عن القضاء ، فيقتل بعد الرابعة .

والوجه الثاني ـ حكَوْه عن **أبي إسحاق المروزي** أنه لا يستوجب القتلَ بترك واحدة ، ويُحمل ذلك ـ وإن كان عمداً ـ علىٰ ذُهولٍ وكسل ، فإذا ترك الثانية ، فقد عاد ، فيلتزم القتل إذا لم يَقضِ .

وذكر **شيخي** مذهب **الإصطخري** ، وحكىٰ عنه أنه يستوجب القتل بترك ثلاث صلوات ، فإذا امتنع من القضاء بعد الثالثة ، قتل .

وفي **بعض التصانيف** نقل مذهب **الإصطخري** علىٰ أنه لا يخصص بعدد ، ولٰكن إذا ترك من الصلوات ما انتهىٰ إلىٰ ظهور اعتياده تَرْكَ الصلاة ، قتل ، وإذا لم ينته إلىٰ ذلك لم يقتل . وهٰذا مذهب غير معتد به .

والمعتمد في النقل ما ذكره الأئمة .

والمذهب ما نص عليه **الشافعي** .

فهٰذا كلامنا في العدد .

١٦٣٥ـ فأما الوقت ، فذكر **الصيدلاني** ، وغيره : أن القتل إنما يثبت إذا أخرج الصلاة عن وقت العذر والضرورة أيضاً ، فإذْ ذاك إذا امتنع يُقتل ، فإذا ترك صلاة الظهر حتىٰ دخل وقت العصر ، لم نقتله حتىٰ تغرب الشمس ، وفي المغرب حتىٰ يطلع

---

(١) حديث ترك الصلاة ، رواه البزار بهٰذا اللفظ ، من حديث أبي الدرداء ، وله شاهد من حديث الربيع بن أنس عن أنس ، وفي الباب عن أبي هريرة ، رواه ابن حبان في الضعفاء ، وأصح ما فيه ، ما رواه مسلم من حديث جابر : « بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة » ا .هـ . ملخصاً من كلام الحافظ (ر . التلخيص : ٢/١٤٨ ح٨١٠ ، وخلاصة البدر المنير : ١/٢٨٤ ح٩٩٠ ، مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان إطلاق اسم الكفر علىٰ من ترك الصلاة ، ح٨٢) وقد سبق في أول كتاب الصلاة .

الفجر ، ويتحقق الترك في الصبح بطلوع الشمس . ولم أر في الطرق ما يخالف هـٰذا .

وإذا كنا نجعل الحائض بإدراك شيءٍ من وقت العصر مدركةً لصلاة الظهر ، فلا يبعد أن يقف أمر الترك الموجب للقتل ، على انقضاء جميع هـٰذه الأوقات .

ثم مما يتصل ببقية ذلك شيئان : **أحدهما** ـ أن قول **الشافعي** اخْتَلَفَ في وجوب إمهال المرتد ثلاثة أيام في الاستتابة ، كما سيأتي مشروحاً في موضعه إن شاء الله تعالىٰ ، وهـٰذان القولان يجريان في تارك الصلاة ، بل هما أظهر هاهنا ، لغموض مأخذ القتل في أصل هـٰذا الباب .

والثاني ـ أنه مهما قضىٰ ما ترك خلّيناه ، وقضاؤه كعوْد المرتد إلى الإسلام .

ومن نام عن صلاة أو نسيها حتى انقضى الوقت ، ولزمه القضاء ، فليس الوجوب علىٰ [الفور][1] ، بل عمره وقتُه ، كقولنا في الحج في حق المستطيع .

ومن ترك صلاة متعمداً ، فوجوب/ القضاء على الفور ، ولهـٰذا يقتل الممتنع من القضاء ، ولو لم يكن على الفور ، لما تحقق الحمل عليه بالسيف . ١٢٦ ش

١٦٣٦ـ ثم الذي ذهب إليه الأئمة ، أنا إذا أردنا قتله ، قتلناه بالسيف كما يُقتل المرتد .

وعن **صاحب التلخيص** أنه ينخس بحديدة ويقال له : قم ، صلِّ ، فإن امتثل وإلا استكملنا بهـٰذا النوع قتله . وليس لما ذكره أصل صحيح عند الأصحاب ، فهو متروك عليه .

ثم إذا قتل ، دفن في مقابر المسلمين وصُلِّي عليه ، وهـٰكذا سبيل أصحاب الكبائر ، وحكىٰ بعض الأصحاب عن **صاحب التلخيص** أنه إذا دفن في مقابر المسلمين ، يسوى التراب ولا يرفع نعش قبره حتىٰ يُنسىٰ ولا يذكر . ولست أرىٰ لهـٰذا أصلاً .

* * *

---

(١) في الأصل ، و(ط) : الفوت .



مُحتَوى الكِتَابِ

الموضوع | الصفحة

باب اختلاف نية الإمام والمأموم ٣٧٣

باب موقف صلاة الإمام والمأموم ٣٩٨

* * *

